





A close-up photograph of a piece of aged, yellowed paper. The paper has a visible horizontal grain. There are several dark, irregular ink smudges and stains scattered across the surface. The most prominent smudge is a large, dark, horizontal mark in the center. To its right, there is a smaller, more complex smudge that looks like a signature or a mark. Below the central smudge, there are several smaller, dark, irregular marks. The overall appearance is that of an old document or a piece of paper with some ink-related damage or markings.

نکات

محاکات

له، جرای دی



899



۱۸۹

۱۸۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله رب العالمين والصلى على سيد المرسلين محمد وآله اجمعين وبعد فليد انشاؤكم
 المنطق من شرح الشيخ مؤيد حقه من التلخيص لمطهر الآلية في سماء الدرر فخرى بنا الآن ان
 ننص في شرح الطبيعيات مستعين بالله مع بعض الكلمات انه اول الخيرات
 من اشارات الكبرية عرفت فيما سبق ان الاشياء حكم خارج انشاء الى يد وبرهان التنبيه
 حكم لا يحتاج انشاء الى دليل كلف في اثباته اما مجرد ملاحظة تصورات او النظر الى
 الاصل مقدمة كلفه يصلح لكون كبرى لصوى سبله الحصول حتى يخرج الفروع من القوة
 الى الفعل مثلاً اذا افترق ان كل انسان حيوان وكان معناه مقدمة سبله الحصول
 وهي قولنا يريد انسان يحصل من انضمام المقدس ان زيدا حيوان وهو الفروع فنكر
 ستة الفروع الى الاصول ستة الكل في الجزئات وستة الجزئ الى الساصل ستة
 الكل لا اجزاء ولما كان اقسام الاصول واسماها بالبرهان حتى يخرج منها
 الفروع احصى الاسارات بالاصول ولما كان الساصل كالاصول للجزئ والجزئ كالفروع
 فعدا انما الاصول يكون للجزئ معلومة بادي في نفسه فخص السهات بالجزئ
 واما اعد وصيبي فيه لمه اوجه الاول انه كان بعض معاصره من المشايخ الكبار الذين
 منه وضع هذا الكتاب وقد كان الشيخ يوصيه قبل بالغة من ان هذا العلم من اروع الاشياء
 يحب ان يضمنه ويحفظ الاعاذه في مسعده فالان ذكر ملك الوصية وقال
 انا اعيه وصيبي كتابا لم يولد له ان يصور ويرت كسائه على الاجزاء كانت
 الوصية المباحة في ذهني نزل بها ذكرها منزلة لا عاده الثالث لم يقله اعيه بكم
 معي لا استقبل اري باعيه وصيبي وهي ان يضمن هذا الكتاب وح لا حاجة الى العذر
 ان مدبر النوع من الحكمة النظرية لما ذكر الشيخ انه حكمه بغير الحكمة ولا شك
 للرضنة خصله غير محمودة اراد الشايع (يعتد) وذكره حاصلا (اعتد) انما هو الحكمة التي بها
 سعادتهم

هذا هو المنطق
 الذي هو العلم
 بالاشياء
 من حيث
 هي في
 نفسها
 لا من حيث
 هي في
 افهامنا

هذا هو المنطق
 الذي هو العلم
 بالاشياء
 من حيث
 هي في
 نفسها

والعقل

والعقل خارج عنها الى فن مصر وزيادة استعداد وجوده قوحي في لم يورق ذلك فهو
 قواش الحكمة عليه لا احدى الارزاق عيان فليد ان يضمن على لاهم كمن انتفاع شي فغير
 مرفعه وعلى هذا يكون الصفة محمودة فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الحرة
 المتعلقة بالحيوسات والعقل يدرك الكلمات فكيف يقع التعارض بينهما واما
 يقع ان لو كان بينهما مدرك مشترك قلنا ان مدرك الكلمات والجزئ
 مدرك النفس الا انها مدرك الجزئيات بالالوهم والكلمات بالنق العقليتين لكن
 للحس والوهم ومدركاتها كالفكر كذا ما حكم على المعقولات المحمودة باحكام الحس
 فلا حدم يقع في العلقا فالعارض به الوهم والعقل في الجذاب النفس استعمال
 الاله الوهم دون العقل او بالعكس والناظر فيها يحتاج الى مزيد قوة للعقل
 العقل قوة النفس بها تدرك الجزئيات والذهن قوة للنفس به يحسب الحساب و
 الفكر حركة للنفس الى المبادي ليجمع منها الى المطالب والنظر يحدق العقل نحو
 المعقول واما حصن التجربة بالعقل المدرك انما يدرك شيئا اذا كان بينه وبين
 المدرك مناسبة فلا بد من خبر العقل حتى يمكن بعقل الجزئيات وحصل الذهن
 بالتمسك لانه لو لم يكن للذهن خبر حتى يميز مبادي المطلوب وغيره ما وده لم يكن حقا
 نحو الحساب والفكر بالصعوبة للحركة لو كانت مسورة بالشوايب لا يثبت عملي
 اليه والنظر ياند منق لا يحدق اذا كان على سبل الدقيق كان افرق استساها
 الى الحق في السورة الساقط طاهر والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع
 المصدر ووعان عرض من كالتصوير مشتق من الاسماء الجامدة كالتحيز من الحجر والخمر
 من الجوهر ولان الجوهر معناه مستقلا على معنى ذلك الاسم الجامد فلهذا معنى الجوهر ومنها
 اشكال وهو يقال معنى الصيرون لانه لا يغير مفهوم الجوهر او لا فان لم يغير
 (لكن) ما هو اس الجوهر في الكاين لا في موضوع ولا اعتبر فلا يجوز ان يكون ما هو اس الجوهر



بعض الحقيقة لا اجسام ليست على الاكثر حقائق نصير حقائق والجواب انه لا شك
 لمعنى التجوهر صيرون التي جوهر الكون الجوهر ان احد معنى الثاني في موضوع لا يمكن ان يوجد
 التجوهر على انه حقيق في معنى اعني الصيرون والالزم صيرون الجوهر هو اعداها
 لكن وهو محال ولا على انه محال كما انه يستعمل معنى اثبات جوهره لا احكام لهذا النمط
 ليس في اثبات جوهره لا اجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصون
 وتعتون الفصل على ما يمكن مقصوده فيه غير ساه واما ان احد الجوهر معنى الحقيقة
 فلاح اما لمكر احد الجوهر على الحقيقة اعني الصيرون وهو غير حار لا صيرون التي
 حقيقة بعد ما يمكن محال او على المحال وهو محقق حقيقة الجسم من المادة والصون
 وسان ذلك ومدا هو صحيح وما يستلزم من هذا النمط اعني حقيقة الجسم لا يمكن
 الذي هو موضوع الطبيعى فوجب الحمل عليه ومن هذا يعرف كيف ما قبل ان الوجه السبيل
 في هذا المقام ان الجسم الذي منه المتكلم وهو الطويل العرض العمق في الحقيقة عرض
 عند المصنف والجسم الجوهري معترف به فاراد ان ثبت كون اجسام جوهر **اقول**
 اعلم ان هذا النمط شمل على مباحث السج في هذا النمط يعلم اولا ان الجسم ليس
 مركب من الاجزاء التي لا يجري ثم انه مركب من المادة والصون ثم شرع في بيان احوالها
 وفي اثبات بيانها ستتم اى الابعاد والحد من الاجزاء التي لا يجري وعرضاها
 الابعاد طبيعى وعراشات المادة والصون واحوالها التي هي فقد خلط المباحث
 الطبيعية بالمباحث الالهية واما خلط للمعلم الاول حين شرع في التعليم
 بدار الطبيعىات للرافعة التعليم تقدم الاسهل فالاسهل والطبيعى علم
 سعلق بالمحسوسات التي هي اقرب اليها وحدي السج عا وتبين تعليمه تقدم
 الطبيعى في البحث ولما كان موضوع الطبيعى هو الجسم الطبيعى فلا بد من تحقيق
 ما هو موضوعه وسان احوالها في العلم والصون وهو الجوهر والصور
 من المادة فوضعت على انما هي احوالها في العلم والصون وهو الجوهر والصور
 من المادة فوضعت على انما هي احوالها في العلم والصون وهو الجوهر والصور

بعض الحقيقة لا اجسام ليست على الاكثر حقائق نصير حقائق والجواب انه لا شك
 لمعنى التجوهر صيرون التي جوهر الكون الجوهر ان احد معنى الثاني في موضوع لا يمكن ان يوجد
 التجوهر على انه حقيق في معنى اعني الصيرون والالزم صيرون الجوهر هو اعداها
 لكن وهو محال ولا على انه محال كما انه يستعمل معنى اثبات جوهره لا احكام لهذا النمط
 ليس في اثبات جوهره لا اجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصون
 وتعتون الفصل على ما يمكن مقصوده فيه غير ساه واما ان احد الجوهر معنى الحقيقة
 فلاح اما لمكر احد الجوهر على الحقيقة اعني الصيرون وهو غير حار لا صيرون التي
 حقيقة بعد ما يمكن محال او على المحال وهو محقق حقيقة الجسم من المادة والصون
 وسان ذلك ومدا هو صحيح وما يستلزم من هذا النمط اعني حقيقة الجسم لا يمكن

بعض الحقيقة لا اجسام ليست على الاكثر حقائق نصير حقائق والجواب انه لا شك
 لمعنى التجوهر صيرون التي جوهر الكون الجوهر ان احد معنى الثاني في موضوع لا يمكن ان يوجد
 التجوهر على انه حقيق في معنى اعني الصيرون والالزم صيرون الجوهر هو اعداها
 لكن وهو محال ولا على انه محال كما انه يستعمل معنى اثبات جوهره لا احكام لهذا النمط
 ليس في اثبات جوهره لا اجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصون
 وتعتون الفصل على ما يمكن مقصوده فيه غير ساه واما ان احد الجوهر معنى الحقيقة
 فلاح اما لمكر احد الجوهر على الحقيقة اعني الصيرون وهو غير حار لا صيرون التي
 حقيقة بعد ما يمكن محال او على المحال وهو محقق حقيقة الجسم من المادة والصون
 وسان ذلك ومدا هو صحيح وما يستلزم من هذا النمط اعني حقيقة الجسم لا يمكن

اما كان

ثم لما كان اثبات المادة والصورة موقوف على ثبوت الجوز الذي لا يجري وجب تصدير الكلام به
 لانه اخر ما يتخلل المقاصد فان المقصود اولا هو تحقيق الجسم ثم اثبات المادة والصون
 ثم ثبوت الجوز الذي لا يجري واما ساهى الابعاد فهو انما سوقف عليه بعض احوال المادة
 والصون لسوقف ساهن السلازم منها عليه على ما هي فلهذا اوردته في اساء الكلام ثم لزم
 منها مباحث لا اول لر السليم في العلم الطبيعى متدرج من مبادئ المحسوسات الى
 المحسوسات لما ساهى صناعة البرهان من انه لا سبيل الى معرفة امور واد مبادئ
 الابعاد الوقوف على مبادئها والمحسوسات على الاطلاق مباد ومن جهة وقوعها في العلم
 زيادة في المبادئ فالمبادئ اربعة المادة والصون والفعل والقائه والرايد
 فيها العدم لسبب اعني العدم المطلق بل عدم شئ عما شانه ذلك الشئ ونقصه
 ذلك مذكور في المقالة لا اول من طبيعىات الشفاء الثاني لموضوع الطبيعى هو الجسم
 لا مطلقا بل من حيث انه هو واقع في السكون والحركة والسكون ومرادهم بذلك ليس
 موضوعه الجسم من حيث يتحرك وسكن بالفعل والالم يكن السج في الحركة والسكون من
 الطبيعى بل المراد ان موضوع الجسم الطبيعى من حيث سجد للحركة والسكون وهذا كما يقال
 ان موضوع الطب يدن لسان من حيث صحيح وموضوع لس المراد منه الا انه من حيث يستعد
 للصحة والمرض والالم يكن تحت الصحة والمرض من علم الطب فما حاصله حقيقة استعداد الحركة
 والسكون في الجسم الموضوع لاحد الحركة والسكون الثالث لمباحث المادة والصورة
 مصادرات في العلم الطبيعى ومبادئ للفلسفة لا اول اما انها مصادرات فلهذا
 اثبات موضوع العلم واحواله لا يكون سله في ذلك العلم للموضوع ما طلبت اواف ذات
 ومالم يعلم وجوده استحالة لطلبه شوب سى ولا مسائل العلم من ايات الاغراض الذاتية
 واما الاغراض سوقف على سوت الموضوع واحواله فلو كان سوت الموضوع واحواله سله
 من المسائل بكون الشئ على العلم ولا العلم من جهة التغير ومن جهة السكون
 من المسائل بكون الشئ على العلم ولا العلم من جهة التغير ومن جهة السكون

للموضوع الطبيعى العلم الواقع
 في السكون والحركة
 من المسائل بكون الشئ على العلم ولا العلم من جهة التغير ومن جهة السكون

لانه اذا كان موضوع الطب يدن
 لسان من حيث صحيح وموضوع لس المراد منه الا انه من حيث يستعد
 للصحة والمرض والالم يكن تحت الصحة والمرض من علم الطب فما حاصله حقيقة استعداد الحركة
 والسكون في الجسم الموضوع لاحد الحركة والسكون الثالث لمباحث المادة والصورة
 مصادرات في العلم الطبيعى ومبادئ للفلسفة لا اول اما انها مصادرات فلهذا
 اثبات موضوع العلم واحواله لا يكون سله في ذلك العلم للموضوع ما طلبت اواف ذات
 ومالم يعلم وجوده استحالة لطلبه شوب سى ولا مسائل العلم من ايات الاغراض الذاتية
 واما الاغراض سوقف على سوت الموضوع واحواله فلو كان سوت الموضوع واحواله سله
 من المسائل بكون الشئ على العلم ولا العلم من جهة التغير ومن جهة السكون

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of text.

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

علاء الماد على
مكة السكون

3

ولكن الطول والعرض نفسان اما
الطول فعلى الامتداد الموزع اولاً والاول
الامتداد من اما العرض فتسمى بالامتداد
عابثاً ولا يصح لامتداد من اما العرض فتسمى
الموضع لما العاطف لها والخط في الموضع
لاول للخط منها فعمل هذا الامتداد اعراض القطب
من الحد لا ساول الكثرة والاسطوانة
المعبر لاول ساول لها وان لم ساولها
التي

هو فاضل

۶
۵۲

من السطح بذلك على السهل واما سائر الجسم العلمي وهو الكمية المتصلة الذي له الابعاد الثلاثة
والكم جنس شمل المتصل والمنفصل فيجوز بالمتصل المتفصل وقوله لا ابعاد الثلاثة للكم
والسطح والريان وليس المراد بالابعاد الثلاثة هنا الخطوط المفروطة المتقاطعة كما في تعريف
الجسم الطبيعي فان التركيب يدل على ان الجسم العلمي شمل بالفعل على الابعاد الثلاثة ولو حدث
للخطوط بالفعل في الجسم العلمي لو حدث في الطبيعي لا العلمي سار فيه فلا يكون موضوعه في الطبيعي
هذا خلف بل المراد بالامتدادات في الجهات فان الجسم العلمي وان كان امتدادا واحدا
سارا في سائر الجهات لكنه ما عاين كل جهة امتداد فكل امتدادات ثلثة ما عاين ثلثه
في جهات ثلثة والى هذا اشار بعض اهل التحقيق بقوله ومن علامته الطبيعي تعرض فيه
ابعاد ثلثة يعني بالخطوط المتوهمه لا الامتدادات المحسوسة في الجسم الذي في الجسم العلمي الموجود
منه بالفعلا اما لا كما في الافلاك او غير لازم كما في السمعة التي سعة امتداداتها وانما لم يتوف
الجسم الطبيعي بالابعاد بهذا المعنى لانها هي الكمية التي سعة وسد مع بقا الكمية الطبيعية وفي
الجسم العلمي بالاحقيقة تلك الكمية السارة في الجهات الثلثة ويوضح انه حسوما بالسطح
فانه يهني في اى جهة بالسطح ولا شك في الجسم المربع مثلا اشتد عليه سطوح سبعة هي ايات الجسم
العلمي فكل الجسم العلمي ما فيها وتوكمه قائم بالجسم الطبيعي فكل الجسم الطبيعي متشابه
بالسطوح حتى لو لم يوجد فاما بالسطوح امران احدهما الجسم الطبيعي وثانيها الكمية القائمة السارة
منه فاملوه كذا فانه لا مزيد على هذا التصور وقد رنف الفاصل الشارح حد المذكور
اعلم ان اعتراض الامام انما رد لو كان ذلك التعريف حد الجسم الطبيعي لكن السمع قال في
الآيات الشفاء المشهور مما يرد القوم للجسم هو الطول والعرض العمق وليس معناه الجسم ما وجد
منه ابعاد ثلثة بالفعل بل معنى هذا الرسم انه هو الجسم الذي يمكن ان يتعرض فيه ابعاد ثلثة
منه عبارة ولا شك ان معنى الرسم لا يكون حاد ان الذي يمكن ان يتعرض فيه الابعاد
ايم من كثر جسمها او طبيعتها او جسمها علميا وصورها علميا وصورها علميا وصورها علميا
فكل جسم علمي وصورها علميا وصورها علميا وصورها علميا وصورها علميا وصورها علميا

هذا هو الجسم العلمي

هذا

ساحة السطوح

المادة المركبة منها اعشاره لاحقيقة فلو كان هذا التعريف حد الجسم الطبيعي
اعشاره وانه محال وادى في عدم رعم الجسم الحقيقة اما حقيقة يحصل حسب
ابعاد معروضه بل العوم لما حاولوا البحث عن حقيقة الجسم ارادوا ان يبروه خيرا
على البراع فمضوا لعلامه خاصة به سائلة لا افراد. كما حقيقة بعض من يعلم كلامه
واما السارح فقد صدق للمباحثه على السهل وقرر جوابه عن الاول انه انما اظهر
حسب الجسم بان قال الجسم هو الموجود في موضوع والموجود في موضوع صادق
على واحد الوجه فلو كان جنسا كان واحد الوجه مركبا من الجنس والفصل
وايه محال وهذا فاسد لان الموجود في موضوع ليس ما فيه الجسم بل لازم لها ولا يلزم
من عدم حسبه اللازم عدم حسيبه المعلوم وعكس التالف الفصل حسب كثر محمولا
على المامته المحدود. بالمواظاة والعالمه ليست محمولة على الجسم بالمواظاة. هو لا يكون
وصلا بل الفصل هو العالم بالابعاد وهو من ساء قول لا ابعاد وفيه نظر اما الجواب
الاول فلان الامام لم يحصر اطلاق حسيبه الجسم في ذلك الوجه بل في سائر احواله
مها للجسم لو كان جنسا كان لا انواع التي تحت حسيبه فنه ومما ين بالفصول
ملك الفصل ان كانت اعراضا يلزم عدم الجسم بالعرض وان كانت جواهر اندرجت
تحت الجسم فيصاح الى فصول اخرى يلزم التسلسل وحواله اننا لان احصاه ملك الفصل
الى فصول اخرى وانما يكون كذلك لو كان صدق الجسم عليها صدق الجنس على انواع وهو
ممنوع بل صدق العرض العام عليها على ما تقر في صناعة المنطق وكون ما منه على
لذلك الاسعاف والمامة التي عرضت لها هذه العلة فان فسرنا الجسم به بالاول
او التالف لم يكن جنسا لكونها عدمية وها رخص المامة وكذلك ان فسرنا بالتالف
لا احتمال ان يكون المركبات في هذه العلة محط في المامة مع ان ادل مراتب الجنس
الاشتمال ومداد استدلال بالاحتمال على الجسم ومنها المامة التي سأل عنها الجسم
اما ان يكون بسيط

حسب الجاهل السارح

ومما ينادى افعلا الجسم ارادوه
وسلكوا امور علمية لا شعاعا في الموضوع

او مركبة واما ما كان لاكثر الجواهر جنسا اما اكانت سطة فظاهر واما اكانت مركبة
فلان بساطتها ان لم يكن جواهر المركب الجوهري من العود وان كان جواهر المكن الجوهري جنسا لها
للساطتها وحواله انه لا يلزم من عدم جنسية الجواهر لاحدا الماهيات لاكثر
ويتو اصح واما الخواص الستة امور لا اول للعالم للابعاد ولو كان فصلا
لكان مسداه اعني بالثمة حصر الجسم وليس كذلك على عرض كادرك الامام وبعانه
اخرى العالم للابعاد ما خود من قبول الابعاد وهو غير فلا يكون فصلا للفصلين
من الذات وهذا كالحالات الماخوذة من الكمانه والفاخر الماخوذة من الضحك لا فعال ليس
المراد للعالم لفصل بل المراد لمرسدا العالم لفصل اعني الذات التي من شأنها قبول الابعاد
كما قال الناطق فصل من الفصل ليس هو الناطق بل مسداه وهو الجهر الذي من شأنه
النطق لانا نقول او لا هذا اعتراف بان العالم للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب واما
الذات التي من شأنها قبول الابعاد فهو ذات الجسم او هيولاه واما ما كان وهو ليس بفصل
فقطا قطعاً اما الذات فلان الفصل ليس هو بل موجوده واما اليبول فلانها ليست
مجرد على الجسم السائل اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل فهو فصل عام والسؤال
جذبا للمفهوم متاخر عن العالم المتأخر عن الجسم وان اراد به لاصدق عليه فصل عما
صدق عليه وان كان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فهي ليست بفصول الثالث
قوله ان من شأنه قبول الابعاد الثلثة الفصل مسائل اما مفهوم الشيء فليس كذلك لانه من
الامور العامة او من شأنه قبول الابعاد الثلثة وليس كذلك لقول الابعاد عرض لاكثر
مسداه الفصل ثم انا والجسم يكون مولفا لما سر لهذا النمط في جواهر الاصنام مع
لحق حصة الجسم على مركبه من الجواهر الفردة او من المادة والصورة فلا بد مسائل من
خر محل النزاع ومقرر معلوم في علم السطر لخر محل النزاع يكون بامر من احدهما اصاح
ما يقع في الحق وسعد الاصاح والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق
والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق

الابعاد

فصل

هذا هو الجهر الذي من شأنه
النطق لانا نقول او لا هذا اعتراف بان العالم للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب واما
الذات التي من شأنها قبول الابعاد فهو ذات الجسم او هيولاه واما ما كان وهو ليس بفصل
فقطا قطعاً اما الذات فلان الفصل ليس هو بل موجوده واما اليبول فلانها ليست
مجرد على الجسم السائل اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل فهو فصل عام والسؤال
جذبا للمفهوم متاخر عن العالم المتأخر عن الجسم وان اراد به لاصدق عليه فصل عما
صدق عليه وان كان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فهي ليست بفصول الثالث
قوله ان من شأنه قبول الابعاد الثلثة الفصل مسائل اما مفهوم الشيء فليس كذلك لانه من
الامور العامة او من شأنه قبول الابعاد الثلثة وليس كذلك لقول الابعاد عرض لاكثر
مسداه الفصل ثم انا والجسم يكون مولفا لما سر لهذا النمط في جواهر الاصنام مع
لحق حصة الجسم على مركبه من الجواهر الفردة او من المادة والصورة فلا بد مسائل من
خر محل النزاع ومقرر معلوم في علم السطر لخر محل النزاع يكون بامر من احدهما اصاح
ما يقع في الحق وسعد الاصاح والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق

عرض

والصورة ليس في الجسم الطسعي قدم ذلك الحق لما كان الجسم متواطفا على الجسم المفرد
المركب الرابع ليس واقع في المركب المفرد وركب ذلك فزال لا باهام الذي في صورة
الرابع بواسطة اللفظ والمعنى اعني بسبب الاشتراك اللفظي والنواظم لم يرفع نفرد
الاتوال حتى يصح وطرف من مركب الرابع هذا هو الضبط وفي حصر المذاهب في الرابع
كلام لا يهنا ستة اقسام او الجسم اما ان يكون فيه اجزاء بالفعلة او بالتق فان لم يكن
اجزاء بالفعلة اصلا فاما ان يكون اجزاء بالتق مساهمة او غير مساهمة ولا اول مذهب
الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وان كان فيه اجزاء بالفعلة فاما ان يكون ملكا لاجزاء
ممسدة الانقسام او ممكنة للانقسام فان كانت ممسدة للانقسام فلا يحال اما ان يكون مساهمة
وهو مذهب المتكلمين او لا يكون مساهمة وهو مذهب النظام وان كان لا اجزاء يمكنه ان يمسد
لم يحال اما ان يكون ملكا لاجزاء اجساما صغارا وهو مذهب ذي المقراطيين ولا يكون اجساما
وهو مذهب بعضهم فان من الناس من قال بترك اجسام من السطح ويتركها من الخطوط
بالفعلة فالخبر في المذاهب الاربعه فاسد فان ما لا يكون الانقسامات الممكنة حاصلة
بالفعلة على تسمية لانه اما ان يكون ملكا لاجزاء الانقسامات الممكنة حاصلا بالفعلة او لا
يكون بعضها حاصلا بالفعلة وبكبر بعضها حاصلا بالفعلة ويمكن التفتي عند المقام بان
العالم بترك الجسم من السطح هم المتكلمون العالمون بالجواهر الفردة فانهم طائفة طائفة
وهم الاشاعرة قالون بان الملك من جوهر من جسم وطائفة اخرى يدعون ان المركب من الجواهر
الفردة لا يكون جسما الا اذا كان طولها عرضا عميقا فترك الجواهر على سبب يكون خطايم
بترك الخطوط فيكون سطحها بترك السطح وتكون جسما هذا ليس قولاسادسا
او لا يقول واحد بان الجسم مركب من الخطوط والسطح وهي معاد برأعاص وذلك ظاهر واما
مذهب ذي المقراطيين فهو ليس في الجسم المفرد والكلام في الجسم المفرد نعم لو جرح محل النزاع بان الجسم
لا اجسام محمله في المختص والمباح المشبهة
الامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق

١٣٨

هذا هو الجهر الذي من شأنه
النطق لانا نقول او لا هذا اعتراف بان العالم للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب واما
الذات التي من شأنها قبول الابعاد فهو ذات الجسم او هيولاه واما ما كان وهو ليس بفصل
فقطا قطعاً اما الذات فلان الفصل ليس هو بل موجوده واما اليبول فلانها ليست
مجرد على الجسم السائل اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل فهو فصل عام والسؤال
جذبا للمفهوم متاخر عن العالم المتأخر عن الجسم وان اراد به لاصدق عليه فصل عما
صدق عليه وان كان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فهي ليست بفصول الثالث
قوله ان من شأنه قبول الابعاد الثلثة الفصل مسائل اما مفهوم الشيء فليس كذلك لانه من
الامور العامة او من شأنه قبول الابعاد الثلثة وليس كذلك لقول الابعاد عرض لاكثر
مسداه الفصل ثم انا والجسم يكون مولفا لما سر لهذا النمط في جواهر الاصنام مع
لحق حصة الجسم على مركبه من الجواهر الفردة او من المادة والصورة فلا بد مسائل من
خر محل النزاع ومقرر معلوم في علم السطر لخر محل النزاع يكون بامر من احدهما اصاح
ما يقع في الحق وسعد الاصاح والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق والامر في الحق

اختلاف الوهم في القوة باختلاف
 القوة العقلية في الحكم على الأشياء
 العقلية والوهم في الحكم على الأشياء
 العقلية والوهم في الحكم على الأشياء
 العقلية والوهم في الحكم على الأشياء

اختلاف من غير سبب آخر من كلامه مسافاه وفان دخول في قوله وقد قسم الاول
 الكسرات قسم الاشياء الصلبة لا ينفصل في الكسرة وكذلك قسم الاشياء اللينة لا ينفصل في القطع
 بل يمكن قسمها بالوهم منه بلفظ قد على ذلك الفرق بين الكسرة والقطع في الكسرة لا يحتاج الى
 انه سفوفه حتى يفصل بالعمود منه والقطع يحتاج الى انه نافذة فاصله بالعمود و
 الفرق بينهما وبين الوهم والفرق بينهما بان الى الامراق دون الوهم والفرق والفرق
 بينهما ان الوهم ينفصل في القسم العقل لا ينفصل اما في الوهم ينفصل في القسم العقل
 انه لا يدرك الامور الصغيرة لانه لا يدركها الوهم فلا ينفصل في قسمها و
 ما فيها انه لا ينفصل على ادراك الامور الغريبة المسماة بها لا ينفصل في القسم العقل
 على اعمال غير متناهية ولا لا يدرك الامور الحسية وهي متناهية بلزم وقوة
 الوهم في القسم الصغرى واما العقل لا ينفصل فلا ينفصل في الكلمات المسماة على
 الامور الصغيرة والكبيرة والمسماة وغير المسماة فكون مدركا لها ولا هو
 له في القسم ولعل ان يقول السؤال في هذا المقام من وجه الاول ان الوهم
 مدرك للمعاني الجبرية المتعلقة بالمحسوسات فليس بمدركات الوهم فلا يكون الوهم
 قاسما لها التاهل الوهم مدرك للاحاد لكن الوهم ليس يقاسم مد القام المتصرف
 هو الحق المتخيلة ويمكن ان يحاط عنفان الوهم هو الحكم على القوى الحسية
 وسلطانها كالعقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى الحسية ايات الوهم
 هو المدرك للمعاني والصور والعاسم والمركب والمفصل واستطاعتها المحسوسات
 ان الحكم والادراك والقسم كلها للنفس لكن لا ينفصل المحسوسات الاول للوهم مدركه
 ولما لم يكن لغو الوهم من القوى الحسية وحده ادراك المعاصرات ادراكها مسبوقة بالنفس
 واما سائر الادراكات والاعمال الحسية فهو بالوهم وقوة اخرى من انزل في
 المرادة السالك ان الحكم بان الوهم ينفصل في القسم ساقه قول الشيخ فيما سأل لا سيما

هذا هو المقام الذي
 هو المدرك للمعاني
 هو المدرك للمعاني
 هو المدرك للمعاني
 هو المدرك للمعاني

و

الوهمية وخواتم المراد بالوهمية هي الفرصة فان الشيخ لم يفرق بين قسمها المتفرق منها في هذا
 الموضع كما مر في الشارح في الرابع ان في قوله انه لا ينفصل على استحضار ما يقسمه لصغر
 مساهله لا تقسم الشيء بوقف على ادراكه بالضرورة وكل ما يقسمه الوهم يدركه ويستحضره
 فكيف لا يدركه قادر اعلمه لكن المراد انه لا ينفصل على القسم الى الاحاد الصغيرة لانه لا يدركها
 حتى انها الحاسية بالانتم ان الوهم لا يدرك على ادراكات غير متناهية قوله لا القوى
 الحسية لا تقوى على اعمال غير متناهية قلنا الادراك ليس على الامور الصغيرة ولا على
 طرمان الامور الغريبة المسماة على القوى الحسية على انهم صرحوا بما اوردوا كافي
 السور المطبوعة الفلكية لا ينفصل ان الوهم لا يدرك على الانقسامات الغريبة
 للقوى الحسية لا تقوى على اعمال غير متناهية لا يقول مداعمة مفهوم من عبار
 ادراكه في القوة واللفظ ما حاط به لا سيما في القسم الغريبة المسماة ودركها ظاهرة واما حدث
 ما في الاصطلاح المحسوسات والمعاني المتعلقة بها فهو ممنوع ادراكه لانه قطعها وايضا
 ان اراد ينفصل في الوهم على الامور المسماة به انه لا يحصل له الامور الغريبة المسماة بالغير
 فلا ينفصل في ذلك من غير العقل وان اراد انه لا ينفصل على ادراك او تقسم قسمه الى احد
 هو اول مثله او لا معنى لوقوف الوهم الا ذلك السادس ان ادراك العقل الكلمات
 لا ينفصل ادراك الحركات الصغيرة والغريبة المسماة وذلك في عامه الظهور ويمكن
 لرعي الكلمات القضائية الكلمة كالحكم بان كل جزء يتميز من طرف وطرف من مدح
 السؤال على الحق عدم الفرق بينها فاسا راسا الشارح ولا يعلمون ان الادراك
 اد اكان كذلك من اسان لسعصهم ونفوس الجسم لو كان مركبا من اجزاء لا يجري الحكم
 الجبر المتوسل من اجزاء اما يكون ملقا للفرق او لا يكون فان لم يكن ملقا للفرق
 بطل حكمه من اجزاء الاول الحكم الثاني وهو بان الجسم من اجزاء لانه ما لم يلاق لاجزاء
 لم يلاق بالضرورة ان الحكم الرابع وهو ان اجزاء الجسم لا يلاق بالضرورة من اجزاء
 فان ادركه لم يكن له ملقا من اجزاء الجسم لان اجزاء الجسم لا يلاق بالضرورة من اجزاء

كلمات

لولا وقوع المماس وان كان ملاقا للطرفين فالطرفان بالاسر او بالاسرفان لا قاما
 بالاسر سطل بلانته احكام لا اول حلا وسطا للطرفين عن التماس وهو ظاهر الكتاب
 لاجسام منها فانه لو بالان الحسم منها لا وح اورد ما والحكم لكن الملاقاة بالاسر لا وح
 اورد ما والحكم فلا يحتق السالف والله لا سان بقوله ومما قص الحكم الثالث انما لا اسفل
 الانقسام لا الملاقاة بالاسر بعض الانقسام والله لا سان بقوله ومع جميع ذلك
 مستلزم للطلوب كما ساق وان لم يلقها بالاسر سطل الحكم الثالث سواء كان ملاقا
 على سبيل التماس او لا اتصال لا احد الطرفين على من لا وسطا والطرف الاخر
 على شأ آخر منه مسخر لا اوسطا فتحرر كلام الشيخ انه على تقدير الوسطا في الطرف
 عن التماس بحسب كبر الوسطا ملاقا للطرفين لا بالاسر اذ على ذلك التقدير واحد الانقسام الله
 لارم والقسم الاول والثاني مستمان ساعد الحسم عليه فقصر القسم الثالث وهو مستلزم
 للبحر وعدم هذا القسم بم اذ حسم لم يقع هذا التقدير لما شتر ان امر الحكم ليس
 الارام بل الحسم الحق في نفس الامر فربما سطل في طريق الروام ولا يكون باطلا في نفس الامر
 اراد لترتدج بعد الزام الى سلوك طريق البرهان في دفع اشياء القسم الثالث باطل
 نقصه ولما كان يقضيه وهو عدم الملاقاة بالاسر سطل فسمي فان عدم الملاقاة بالاسر
 اما ان لا يكون ملاقا اصلا او ان يكون ملاقا بالاسر فاطال التقص لا يتم الا باطل
 مدس القسم لكن القسم الاول وهو عدم ملاقا لاجزاء ظاهر البطلان فتركه وسرع في ابطال
 القسم الثالث وهو الملاقاة بالاسر فوضع هذه المقدمة بقوله فانه ليس لا واحد من
 الطرفين يلقاها باس حتى يبرهن عليها وفي ذلك البعض انظارا احدينا ان الامور
 الملاقاة بالاسر مستلزم عدم بالان اجسام من الاجزاء وانما يلزم لو قلنا بوجودها
 جميع الاجزاء في الحسم فلم لا يكون بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخل فبال
 الحسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة وكذا لا يكون سطل في الطرف من غير التماس ان يولد
 التماس لانهم قالوا في الطرف من غير التماس ان يولد

وعدم حسم الطرفين
 على التماس
 واما ما ذكره من ان
 التماس لا يولد من
 التماس

والله اعلم

اشياء

اشياء بحسب كبرها وعدم واحد ولا عدم ولا ما حسم الوسطا المتداخلة والطرفين فلا يلزم
 للوسطا في الرسم لا في الطور بل الوسطا في غير الرسم وهو اية الحسم لو بالف من اجزاء
 متداخلة وغير متداخلة فلاح اما لم يكون منها ملاقا او لا فان لم يكن ملاقا فلا بالف
 وان كان ملاقا فاما للرافي جميع الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء المتداخلة بالاسر
 او لا الاول بعضي بداخل جميع الاجزاء على عدم عدم البداخل والكتاب بعضي لا انقسام
 لبعض الاجزاء لم يلاق بعضها بالاسر وما بها ان القول بالملاقاة بالاسر لا يتم
 بعضي التحريم فان عاين ما في ذلك بغاير الجهات ولا اطراف وبغاير الجهات لا تلزم
 المعابر في الذات وجوابه ان الشئ اذا كان له طرفان يقسم باحد وجه الانقسامات
 واما الوهم والقرص وهذا ضروري ايضا الوجهان والطرفان ان كانا متلاقين
 لم يكن الوسطا حاصبا والا كان بينهما عدم من سانه لرسم بالفرون وبالله السمع
 بالفصول المشتركة من الخطوط فافاها متوسط منها مسعاير جهاتها واطرافها مع عدم
 التقاطع الذات وكذلك مركز الدائرة المحاذي لاسرار اجزاء تختلف جهاته بحسب اصلا
 المحاذاه مع المحاذاه والحواسم الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبداء
 خط ومسير واحد لا معنى له طرف واحد مبداء خط واما مسير واحد وانما هو امر
 واحد عرض له ما عسارانه مبداء خط وما عسار اخرانه منتهى خط امر مطلق غير
 مالمعة الطرف لو داخل الوسطا كان للطرف حالان حال التماس وحال التماس
 وهو ملاقي سامر الوسطا في حال التماس وشأ اخر منه في حال السقوط فافاد
 سان المعاصرة بين الشئ من الحاسر فقال الشئ الملاقي من الوسطا حال تعدد الطرف
 معاصر للشئ الملاقي منه حال التماس والله اسار بقوله مطلق غير مالمعة وبالعكس
 والله لا سان بقوله والتقدير الذي ليس دون اللقاء المتوهم للداخل ومبني بعض
 انقسام الوسطا فسمي بالاسر لانهم قالوا في الطرف من غير التماس ان يولد

حالات ملا التماس والتماس المتوهم للداخل ومبني بعض
 انقسام الوسطا فسمي بالاسر لانهم قالوا في الطرف من غير التماس ان يولد

البعد غير الملاقي منه حال المماسه وهو معنى قوله صلى عن القته والملاقي من الوسط حال
 السقوط دون الملاقي حال تمام المداخله وهو المراد بقوله والقدرة الذي لفته دون اللقاة
 المتوهم ويلزم منه انقسام الوسط سلبه انقسام ونحن نقول الذي ذكره الشارع مشتمل
 على اوجبه لانه لما كان المطلوب قسمه الوسط الى القسمين كفي فيه ان قال الطرف على حال السقوط
 شيئا من الوسط غير ما لفته حال المماسه واما الرتبة القدر من الوسط معارف لما لفته
 الطرف حال السقوط وهو ان كان صحيحا الا انه حصوله لا بد في الاستدلال اذ لا
 ولا اول يحمل كلام الشيخ على بيان انقسام الطرف والوسط ونقوس الطرف لوداخل
 الوسط فلا بد لرسمه انقسام الوسط والطرف اما انقسام الوسط فلا
 الطرف على حال السقوط من الوسط من لفته حال المماسه صرون انه لا في حال المماسه
 شيئا وحال السقوط شيئا اخر واما انقسام الطرف فلان القدر من الطرف الذي لفته
 الوسط حال المماسه غير ما لفته حال المداخله فان الطرف انما ملاقي الوسط حال
 المماسه من و حال المداخله من اخر وهو مسلم انقسام الطرف قوله ثم طعن فيه بان سدا
 السان اصاعى الاصاعى هو الدليل المركب من المسهورات والمطهرات ولما كان من المشهورات
 ان كل حركة لا بد لها من اول واحد ووسط على ما شاهدنا جميع الناس يحمل السقوط وهو
 حركة في جزء مشتملا على الحالات الثلاث مسمى على المشهور لكن بما منع ذلك فقال لا يجوز
 ان يكون سواد الجوز في الجوز دفعة فلا يكون له تلك الحالات او يقول من المطهرات الجوز مسائل
 تلك الحالات وليس كذلك وما الجوز الا حالتان حال المماسه وحاله المداخله واما كونه
 ثلث حالات لو كان للجوز كل جزء حتى يكون له حال المداخله وحاله تمامها وظاهره ليس
 كذلك قال الشارع لزيادة الدافع على الرتبة مصادون على المطلوب والدليل المضاف
 لا يترك من المعدمات المشهوره او المطنونه بل من الوميمات المشابهه للاوليات فلا
 اشتمل المصادون على المماسه لانه انما سمى احوال تلك الحركة بالمماسه واما كونه في المسافه الجوز
 كونه قايما واما الدليل على تفسير المطلوب احوال تلك الحركة واما كونه في المسافه الجوز

اسدراك

في قوله صلى عن القته
 والمراد من القته
 هو القدر الذي لفته

المفروض فانه للقسمة واما فصل القسمة لواسع الجوز الفرض وادله موقف على اساس الحالات موقف
 على قبولها القسمة وصول الحركة القسمة موقف على تحري المسافه وهو موقف على الجوز الفرض
 فنكر ابطال الجوز الذي لا يحرك موقفا على نفسه وانه مصادون على المطلوب وهذا الكلام لا
 مضج حتى اقتضاه الاعدسان مقدمه الاول ان السقوط حركة والحركة عند الحكم متصله
 واحد من بداهه المسافه الى هاتهما واما المنكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافه مركبة من
 اجزاء لا يحرك لهم ان يقولوا الحركة انما مركبة بالفعول من اجزاء لا يحرك وكل جزء حركة انما يقع
 في مسافه والحركة الواحد عندهم حركة جزئية لا يحرك في مسافه لا يحرك في مسافه
 انه ولهذا انشأها يحصل الجوز في مكان بعد كونه في مكان اخر فان الحصول ونوع اني والحركة
 عندهم مرادها المسافه الى هاتهما بالثبوت واحد بل حركات متعده متعاضدة وحركة الجسم
 ليست حركة واحد بل حركات من حركات اجزاء الموحدة بالمعطوس لا يحرك في المسافه لا
 يحرك فلا يكون للجوز الواحد مسافه ووسط ومسمى بالاكمل للجوز الاسد او هو حال عدم
 حصول الجوز في المكان الموحدة اليه ومسمى بموتوى الحصول ثمانية الحركة في حركة لا يحرك
 فانه لو انقسمت الحركة انقسم الحركه الى المسافه وهو الحركة الى نصفها فيحتمل
 ان يكون مداخله جز في حركة لا يحرك واحد لا يحرك واحد الم يكن الحركة الجوز منقسمه لئلا
 في اول وآخر ووسط فلو كان لها تلك الحالات كانت متصلة واحدة وهما اشكالان لا اول
 لاعتراض الشارع لا مرد على الامام لانه ما قال للسقوط الذي هو حركة تلك حالات تلك
 الجوز الساقطه تلك حالات حال المماسه وحاله السقوط وحاله تمام المداخله وحاله ان
 ذلك مسلم ان كونه للجوز ثلث حالات لا بد ان يكون حال المماسه والوسط وهو حال
 المداخله ولا اخر وهو حال المداخله والاخر وهو تمام المداخله فان قلت هذا انما يقع
 لو كانت تلك الاحوال الثلاث متوارة على الجوز واحد وهو ممنوع ليجوز ان يكون متوارة
 في الجوز حركات متعده ومع لا يلزم وجود تلك الحالات للحركة الواحدة فتقول تلك الاحوال انما

الحركة

في قوله صلى عن القته
 والمراد من القته
 هو القدر الذي لفته

ما لا يقع

الاجزاء
التي هي
مركبة من
الاجزاء
التي هي
مركبة من
الاجزاء

الجسم في قبول الانقسام كالشهرستان فيقول هذا الاحتمال بين البطلان عند
عند الشرح حتى انه لم يعد من مراهق الملهمة هم اهل ما ذهبوا الى وجود كثر في الجسم
ولا سكان الكثرة اما سالف من الاحاد والواحد من حيث واحد لا يقسم فيكون
الجسم مشتملا على اشياء لا تقسم بالفعل وان لم يكن الاحاد من حيث انها احاد لا تقسم
الا ان لا سلمنا انها لا تقسم بالفعل اصلها هو اننا لا تقسم من حيث انها احاد وستقسم بالذات
كالعشرة فانها لا تقسم من حيث انها واحد وستقسم بالفعل فيقول متى وجد الكثر وجد
ما هو واحد في نفسه فزعم انه لا معنى للكثرة الا في مجموع الاشياء التي كل واحد منها يكون في
نفسه شيئا واحدا فهو لا تقسم بالفعل والالكان كثيرا في نفسه لا واحدا واما القيل
الذي وضوا الاربع ففهم ما هله لعدم الحد الا وسطا فله يمكن تقسيم من وجهين
احدهما ان كل ما شتم عليه الجسم من الاحاد فهو غير منقسم بالفعل وكل غير منقسم بالفعل
لا يمكن ان يقسم فكل ما شتم عليه الجسم لا يقسم القسمة ويواجه الذي لا يجري ولا خلافه
كل جسم فهو مشتمل على اشياء غير منقسم وكل مشتمل على اشياء غير منقسمه فهو مشتمل على
اشياء ممسوعة لا تقسم وكل جسم مشتمل على اشياء متمسكة لا تقسم ومن لا حرج التي لا تجري
وقد ساطر العودان العريق الاول قالوا لو كان الجسم مالا من اجزاء غير متناهية
لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة الا في زمان غير متناه لا يقطع المسافة المحدودة بوقف
ح على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع اجزاء الغير المتناهية لا يكون الا حركة غير متناهية زمانا
غير متناه اجاب عنه الفرقين انما لا يتم لقطع المسافة موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية
واما كون كل ذلك لم يكن المتحرك قطع من اجزاء وترك الاوساط ولا حاجة بهم الى التزم
القطع للزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء غير متناهية وان كان للحدود بين
فلا يلزم مما ذكره قطع المسافة المحدودة في ازمته غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية
الاجزاء غير متناهية الاجزاء في زمان غير متناه اجزاء وهم معروفون واصلهم ان يتكفوا

هذا هو الوجه الثاني في بطلان
الاحتمال الثاني في بطلان
الاحتمال الثالث في بطلان
الاحتمال الرابع في بطلان

هذا هو الوجه الثالث في بطلان
الاحتمال الخامس في بطلان
الاحتمال السادس في بطلان

يجوز التدخلة في كل الاجزاء اذ اندخل بعضها في بعض لم يوقف قطع المسافة على
قطع الاجزاء الغير المتناهية ولما استدلو انا ما بان قالوا لو كان الجسم من اجزاء لا متناهية
كان الجسم غير متناه في الحجم لا بالنسبة محسب لزيادة الحجم اجابوا عنه بجواب التدخلة
حتى لا يكون النالف معه الحجم قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا يجري بالطوق
الكثير من الذي اذا حرك اجزاء واحد امسح لم يحرك الطوق الصغير حرك واحد او اكثر
والالكان الصغير مثلا او ازيد فلا بد ان يقطع اقل من حركه حركه الحركه الذي لا يجري
واجاب عنه الفرقين الاول بان الطوق الصغير يحركه الا ان سكن ريثما تحركه
الطوق الكبير اجزاء ثم منهم بعد ذلك للحركة ثانيا فلو اسكن البطي في بعض
ازمته السرح ولزمهم ذلك بغير اجزاء الرجوع واعلم لمن الحكاه ما حودة من الشفا
والاستيفان لمرع لما حاول العودان الساطن فاك الفرقين الاول لو كانت
الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية لما لمع حركة الى العاهه والسال باطل من الملازمة
للاجزاء لو كانت غير متناهية لكانت للجسم اسماء واصناف في اسماء الى غير النهاية
فلحركة انما يقطع عاهه المسافة او الملع الى بعضها واما سلع الى بعضها او الملع
لا يصدق بعضها لكن لا يضاف غير متناهية ولا يضاف الغير المتناهية لا يقطع الحركات
غير متناهية فستجد ان سلع النهاية فلما اوردوها واصحبه المقدمات احدوا
صرون لذلك سلم من حاك حكي ان استخصر حرك كان احدهما سرح الحركه جدا
والاخر بطي الحركه في العاهه ولم يلحق السرح البطي اصلا للمسافة التي بينهما مركبة من
اجزاء لا يتحرك عندي لخصوصه البطي ملعاه لا الواحد اصاح حركه لا يلحقه السرح
الاهم الاملا حطه معاملة السرح وح صرب المسار عدم لحوق المحرك في العاهه
الى الساكن اولي واقرب لانه بعد واعرف ومن يابل ان الخط في بعض مطايع النظر
فزه تسرع عليها فلو لم يكن السرح لا يقطع المسافة ولا يقطع المسافة ولا يقطع المسافة

مركبة

الى القول بالظفر وحيثما لم يكن الجسم حلا من المسافة وحصل في حد من غير ملا قاه الكوا
 وحاد انه فاورد الاولون لذلك مثلا وهو الدان العظم من الرحي والصورة الفرس من
 المكراد احركا فلو كانت حركتهما مساوية وسرحتي العظمه اذا انقطع جزا انقطع الصغير
 ايضا جاز كانت المسامان مساه واحد ومحال انصار السك الصغرة في الوسط
 صرون للررحي مصل ملتزم بحصة لبعض سران الصغير يحرك ونقل طفرها
 مع الررعيه يحرك ويكثر طفرها اما عدد او مقدارا حتى يحصل بعد الرر من بعد الصغر
 فلما اتى الى هذا اللغام يصدى لاحد من الارام بما الررم ثم يستبسون القول بالظفر
 فاصطوا الى بكر الصغرة من السكون حتى حكم ان الررعيه سكر اوها عند الحركة سكر
 احدها ويحرك احدها سكره اطل على اساء حركه لم يكن للسرع لم حوقه وبالحله ومع احدها
 في ساعه الطغي ولا حركه في ساعه السكرك ومد السرور اشد واحسن
 منذ مواحد لعظمه لعلنا ليرقول هذا الكلام غير مستقيم لا الامام امامه بلك
 المقدمات لسان مراد كلام الشيخ وليس هذا كلامه لا المراد لو كان المسامي في
 الكم المصل لم يكن موجودا في كل كثر ولو كان المسامي في العدد في هذا مواحد على
 فنقول بل اخذ عليه ونقرر المواخذ ان قوله كل كثر سواء كانت مساهه او غير متناهه
 بوحده الواحد المسامي فيها معوضا لا سرفاه كثر ولا بوحده المسامي في الكم
 المنفصل ولا المسامي في الكم المنفصل فلا يصدق على الاطلاق ان كل كثر بوحدها السا
 اللهم الا ان يحمل الكثر على الاضافه في يرفع المواخذ هذا ما ذكر في سرك اجاب
 الشارح بان المقصود واضح فلا سري ان المراد من الكثر الكثر الذي ينافي بها الجسم وهي
 عمر مساهه عند النظام فيكون المسامي موجودا فيها اما قال او مساهه لانه سكره
 حسبا من اجزاء مساهه هي باسمه اجزاء حتى يكون حقا في كل جزء من اجزاء كثر يحصل منها
 متساوه فان الواحد في نظامها اما السكرك السامي في نظامها وهو موجود في
 الجسم سواء كانت بغير مساهه المسامي فلان الجسم في ثابته موجود في العالمين

استشعر
 وكما نوا

هذا هو المراد من قوله
 في ساعه الطغي ولا حركه في ساعه السكرك

المسامي في الكم المنفصل
 لا يكون في الكم المنفصل
 فلا يستحق ان المراد

دسا

هذا هو المراد من قوله
 في ساعه الطغي ولا حركه في ساعه السكرك

في الاسد لال لمامه ورونا بغير من كل عدد مساه من الكثر لو كان في الجسم كثر غير مساهه
 لكان فيه كثر مساهه فالكثر المساهه اما لا يكون حقا او يكون حقا او يكون حقا او يكون حقا
 والام يكن النالف عند المقدار والنظام ان منع سلطان النالي للجور التداخل وحرك المنع
 ان يقال ان اريد بكونك النالف لا يكون حقا عند المقدار القضية الكلية بمعنى انه يلزم ان
 يكون كل النالف عند المقدار سواء كان ذلك النالف من اجزاء مساهه او غير مساهه فلان
 الملازمه ومن البين انه لا يلزم من عدم ارد ما دهم الجمع المسامي على مقدار الواحد لا يكون
 كل النالف عند ان ارد الحركه والملازمه مسلمه لكن منع اساء النالي لبعض النالف عند
 النظام ليس بغير ارد ما دهم حواء الرر الشيخ اطل الندا حركه في نفس الامر فمعنى الكلام
 انه يلزم بوجه الجمع على مقدار الواحد لرم ان لا يكون بعض النالف عند الاورد ما دهم الجمع
 لكن النالي باطل والاكات الاجزاء متداخلة والنداء حركه على ما مر وانما قال بل على العدد
 لانه ربما يقع في الظن ان الاجزاء وان بداخلت احدثت في المقدار الا انها متعدده بحسب
 وفي الحق ليس بغير هذا الى ليس عند النالف زيادة العدد ايضا للاجزاء ح حركه في الوضع
 لاخا وها في الجيز فلا امسا ربه في نفس الحجه لتساوية الحجه ولا في لازنها للتساوي في الملازم
 بوحده المساوي في الملازم ولا في عوارضها للاجزاء لما كانت متداخلة متحد في الوضع فلا ي
 بوحده عارضها لواحدها الا بوحده وكذا العارض لا ذلك الواحد يكون بعضها مساهه
 الجزاء الاخر فلا امسا ربه منها فلا بعده واعترض عليه الشارح بان لا يتم لركل الاجزاء اذ احدثت
 واحدثت في الوضع لم يدر عكس العوارض فان من الجائز ان يكون احدها موهو وضلعارض
 حجه وحيشه ولا موهو وضلعارض اخرى ويقع الامسا ربه بها بحسب اختلاف العارض من
 الجسم او لا يرى قطر ام الدائر اذا انقطع قطر اخر حدث نقطة التقاطع في المكر فاذا
 قاطعها قطر اخر حدث تقاطع اخر وان وسكدها هذه النقطة التي هي اطل افاضاف

في الوضع مساو كثر منها عارض في
 لا قاطعها قطر اخر حدث تقاطع اخر وان وسكدها هذه النقطة التي هي اطل افاضاف

هذا هو الوجه الثاني في بيان ان
الاجزاء لا تكون اجزاء في
الاجزاء بل هي اجزاء في
الكل كقولنا اجزاء في
الكل

واختلف في الاضافات مع وحد الشيء يمكن ان يقول هذا الكلام على سند المنع فان ذكر
المثال انما اورد له لوصف المنع لا للقص واصال وفصا ان به نقطة واحد لخلط
عوارضها فلما حار اختلف العوارض مع وحدة الشيء لا اول حوار اختلافا حيث
التداخل والتداخل لا سلم الا اتحاد في العوارض لا على الحد اساء السعد
في الخارج ومع سدغ المنع باسم الاجزاء اذا دخلت واخذت في الوضع فكل شيء
يعرض احد الاجزاء في الخارج فهو عارض للاخر فكل جزء واحد في الخارج يكون جهة
للاخر وهذا ضروري لا يمكن منعه لا ما يقول لان ان الاجزاء اذا دخلت واخذت
بحسب الوضع احدثت بحسب الخواص العوارض الخارجية كلها عام في الباب
انها تكون متحدة في العوارض الوضعية المتعلقة بالاشياء الحسية لكن لا يلزم
منه ان يكون متحدة في جميع العوارض لحوار افتراقها في العوارض العقلية اي غير الوضعية
والى هذا اشار بقوله والحق في ذلك الخ وادع مدخل ان حجم العدد المسامي لا يكثر ازدياد
من حجم الواحد ظهوره لكون الحجم من اجزاء اجزاء ولا سكرانه يمكن لرسم
الاجزاء بعضها الى بعض في جميع الجهات فحاصل حجم في الجهات الستة يحصل حجم
وانما حصلوا لا محالة في الجهات الستة حصل حسب الاجسام لاطلاق الاعلى ماله
الامتدادات الستة لخلق الحجم وطن الامام للضمير في سها راجع الى الكثرة
ولما السبعين بعض العدد فلا بد من عدد غيرها بان يتكاد امكن لا اضافة
سلك الكثرة وغيرها في الجهات فان التقدير ان كثر مساهمة مما فوق حجم
الواحد واقل ماله ان حصل حجم في جهة فاذا اضيفت اليه كثر اخرى في جهة اخرى
حاصل حجم في جهتين ثم اذا اضيفت اليه كثر ماله حصل حجم في كل جهة فمكون
جسمًا فهذا الحد وان كان صحيحا الا انه محج الى تقدير لقطعة غيرها وشمدر
على استدراك اذ حصول الامتدادات الستة لا توقف على انضمام الكثرات بل

في جهة ماله

الكثرة

لكن في اعصام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من حق من المتكلم وادع لنا يعود الضمير
الى الاعاد كما فسره بصفو الكلام عن شئ من التقدير ولا استدراك ولعل الامام
فهم من الاضافة النسبية حتى يكون ^{بمعنى} امكن التسبب من الجسم المسامي لاجزاء الجسم
الغير المسامي لاجزاء وهو بعيد عن القواب لا اعصار النسبة بعد حصول التفسير
ولجسم المسامي لاجزاء بعد حصوله والحاصل للضمير ان اعاد الى الاعاد اساء
الكلام من غير شئ وان اعاد الى الكثرة فاما المراد بها الجسم المسامي لاجزاء
او مراد الكثرة المسامية فله حصوله فان كان المراد الجسم المسامي لاجزاء حتى
يكون معنى الاضافة النسبية منه وبما الجسم الغير المتناهي لاجزاء بل لم اعتد
النسبة فله حصول المنتب وان كان المراد الكثرة فله حصول الجسم المتناهي
لاجزاء امكن جعل الكلام عليه كما ذكرنا الا لرجل الكلام على ما سبق من غير اضرار
واسدراك واعلم لرس الخ لو اقتصر على هذا التقدير كناه في المناقصة لانه لما حصل
حجم مسامي لاجزاء فمكون بعض الاجسام ليس مبالغ من الاجزاء الغير المسامية
والله لجزءه ما قص الموجبة الكلية التي هي وخواكم لكن لم يصح بذلك قصد
اثبات السالبة الكلية العامة لاشي من الجسم مبالغ من الاجزاء الغير المسامية لانه
هذا الجسم صناعي والكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبة الحسية لا ناقصا للموجبة
الكلية للاختلاف في الموضوع لانا نقول لو وجد كثر غير مساهمة في الجهات
وحده بالفرون كثر مساهمة في سائر الجهات فمكون الجسم المسامي لاجزاء موجودا
في الطبع ولا ظهور ما ذكرناه لوجه احد هما ان كان في قوله وكان جسم خاص
بعد ذلك الجراء اذا كان ما ضيفا فله قدم بح الفاء منه وثانها ان اسم كان الناقصة
وهو جسم نكر وهو غير جار ومداخت لفظي واما المعنى فليس بخلاف حسب
الموجبه وموانه ان كان كثر مساهمة حجم فوق الواحد يكون نسبة حجم الجسم

وعوالمهم

فأد

المتسامي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتسامي الاجزاء نسبة متناه الى متناه فهو
 السرطه ان كانت اتفاقه لم ينع في الاساس وان كانت لزومه معانها
 غايه ما في الباب ان المشاهده دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم
 نسبة لاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة متناه الى غير متناه والافترس ان كان في قوله
 كان جسم تام وفي قوله كان نسبة حجة راطه والحمد لله لجمه ولو كان لكن مشاهد
 حجم فوق حجم الواحد واهم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات الثلاث يلزم ان يحصل
 جسم متسامي الاجزاء نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتسامي الاجزاء نسبة متناه الى
 متناه لا حصول الجسم لازم على ذلك التقدير والحسم في نفسه موصوف بالصفة
 المذكورة فيكون حصول الجسم الذي حقيقته كس وكس في نفس الامر من اللوازم
 فان سلا احاصه في الاستدلال لا يحصل الحجم في جميع الجهات لحصول الجسم فانه
 لكن ان قال ان كان لكن متناه من الاجزاء حجم فوق حجم الواحد كان الحجم بخواص
 اردناه لاجزاء فيكون الذي احاط متناه نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتسامي
 الاجزاء نسبة المتسامي لا غير المتسامي لكنه نسبة متناه الى متناه احاط بان النسبة
 هي اية احد المقدارين من الآخر واد اقلنا اي هذا المقدار من ذلك المقدار لمسه او
 ناسعه او غير ذلك فلما صح اذا كان من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضم اليه امثاله
 صرنا للمنسوب اليه فالنقطه لا يمكن ان يمس الخط ولا الخط يمس اصحاب النقط
 وليس كل حجم يناسب الجسم ما لم يكن حسيما فذلك حصول الجسم والاسم نسبة ومسطور
 للجسم لو كان سالفا من الاجزاء وكان الحجم يزاد حسب ارد ياد لاجزاء وكل عدد يوص
 من تلك الاجزاء بل واحد يكون له نسبة الى الكل بالثلث والربع او غير ذلك بالضرورة فلا
 اصحاب الحصول الجسم قطعا واما قوله هذا اسما لبعض التال فليس معناه

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

ولعل القاصد انما هو...

انه نفس الاسماء بل المراد انه بقدر الاسماء او مستلزما لطلاق الاسم اللازم
 على المعلوم فانه اذا كان الحجم يزاد حسب ارد ياد السالف والنظم وجب ان لا يكون
 نسبة متسامي الاجزاء الى غير متسامي الاجزاء نسبة متناه الى متناه وهو نقض التال
 السالف او وجب النظر اراد النسبة على الجسم متصل في نفسه فانه ان لم يكن
 متصلا في نفسه لكان له مفاصل متناهية ومعها باطلان بالطريق السابق فان
 قلت التال بالنظر السابق للجسم ليس له مفاصل الى ما لا يدور على ما سلكه الخ
 فالحال ان يكون له مفاصل الى ما لا يقبل الا مفاصل فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه
 مقول المطلوب في هذا الفصل لبعض الاجسام متصلة في نفسه على ما اشار
 فلا يلزم ان يكون متصلا في نفسه اليه السج بقوله فقد اوجب امكان وجود جسم
 ليس لامتناه مفاصل وهذا الجرم لازم للجسم المفرد متصلة في نفسه والا
 لكان له مفاصل الى ما لا ينصل فانه لو كان له مفاصل الى ما ينصل لكان حتما
 مركبا لا مفردا هذا خلف قال الخارج لما نسب للجسم مسمى ان يكون مركبا من اجزاء
 لا يجري مساهمة او غير متناهية بل جمع الانقسامات الممكنة غير حاصلة في
 الجسم لانه لو حصل جمع الانقسامات الممكنة في الجسم فاجرائ ان لم يعل الانقسام
 وجد الجز الذي لا يجري وان قلت الانقسام فلم يحصل جمع الانقسامات الممكنة
 والمقدور خلافة واذا ثبت لجمع الانقسامات الممكنة في الجسم غير حاصل فاما لم
 لا يكون شي من الانقسامات حاصلا فيكون الجسم المفروض متصلا او يكون شي من
 الانقسامات حاصلا فذلك الانقسام لا يكون الى ما لا ينصل الانقسام بل الى ما يقبل
 وهو الجسم المتصل فبعض الاجسام متصلة في نفسه غير منقسم واعلم ان هذا
 الحق انما ظهر اذا اعتبر باطن الجسم اما اذا اعتبر الجسم المفرد فاللازم ان كل
 جسم مفرد متصلة في نفسه كما ساء وحسب اعتبر الشارح الجسم المفرد امكن له

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

في هذا الباب ان المشاهدة دللت على نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه
 واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم

لنقول لما نت اساع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تجري تحت الاشياء من الانقسامات
 الممكنة فاصل في الجسم ليس في كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل فوجه العدول
 الى كل من على كل واحد والى اثبات الجرمه عرصات الكلمة ثم ان الشرح اورد في هذا
 الفصل بعد متر احدها الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متساوية والناسه
 ليس يمكن ان يكون لكل جسم مفاصل متساوية الى ما لا يفصل ولا اول مهله والناسه
 جرمه واعتبر في الاول لا يجوز ان يكون وفي الناسه ليس يمكن ان يكون واورد المطلوب
 جرميا واعتبر فيه لا يمكن فلا بد من بيان الباعدين في واحد واحد منها قال الامام
 انما ذكر في القضية الاول لا يجوز ان يكون الذي في قوله محسوس لا يكون وفي الثاني ليس
 ان يكون للتركيب الجسم من اجزاء غير متساوية محسوس لا يكون فمحسوس لا يكون واما تركب الجسم
 من اجزاء متساوية فلا محسوس لا يكون اما في الاجسام المركبه فظاهر واما في الاجسام
 فلا يمكن انقسامها الى اجزاء فلا جرم لم يعلل لا يكون بل ليس محسوس لا يكون وهذا ليس
 سام للتركيب الجسم من اجزاء متساوية انما لم يعلل لو كانت تلك الاجزاء قائلة للانقسام لكل الشئ
 اعترف بها ان يكون لا يجري بدلاله قوله الى ما لا يفصل واما القضية الثالثه جرمه فلا بد لما
 ابطر الوجهه الكلمة بدلاله الجرمه واما المطلوب جرمي فظاهر الشرح اورد ذلك
 لا يمكن احدي مقدمته وجرمه لاخرى فانه لما ثبت للجسم لا يستدل على اجزاء غير متساوية
 وان بعض الجسم لا يستدل على اجزاء متساوية ثبت لم يعلل على اجزاء غير متساوية
 لا يستدل على اجزاء متساوية فكون بعض الجسم عدم المفاصل وفنه نظرا للمهله في قوة
 الجرمه والجرمين لا يمكن سالا لاثبات الجرمه لازمه للمقدمه المهله والجرمه لا يطرح
 الاسام بل بطريق اخر وموانه لو لم يصدق بعض الاجسام عدم المفاصل لكان كل جسم
 متساويا على المفاصل وهو باطل اما على المفاصل الغير المتساوية فلان الجسم ليس له مفاصل
 غير متساوية وفي المقدمة المهله واما على المفاصل المتساوية فلان بعض الجسم ليس له مفاصل

لا يمكن
 متساوية

وفي الجرمه فظهر صدق الجرمه من المهله والجرمه لا نأقول لانم انه لو كان كل جسم متساويا
 على مفاصل لكان اما كل جسم متساويا على مفاصل غير متساوية واما كل جسم متساويا على
 مفاصل متساوية فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام متساويا على مفاصل غير متساوية
 وبعضها على مفاصل متساوية وحيث لا يتم التوجه فان قلت قوله ولذلك جعل اللزوم جرميا
 اساره الجرمه القضية الناسه فان القضية الاول وان كانت مهله الا انها كلمة محسوس
 الامر نفسه واللزوم من الكلمة والجرمه لا يكون الاجرمه فنقول كما في القضية الاول
 كلمة في نفس الامر كلك القضية الثانيه كلييه في نفس الاشياء من الاجسام المؤلفة من اجزاء
 متساوية لا يجري والاول لثباتها كان لا استحاج من المقدمه بطريق الشكل الثالث
 لا يكون اللزوم الاجرمه وان كان من الكلمات لا يعال المقدمه ان سالتان فلا استحاج
 لا نأقول الاسام من الجرمه المعدولير اللتي في قوتها ولهذا اعتبر السعي موجب لا يقال
 السعي انما في قولنا بعض الاجسام لا يستدل على اجزاء لا يجري وذلك لانفرد احوال بعض الاجسام
 لا نأقول اذ لم يستدل بعض الاجسام على اجزاء لا يجري فاما لا يستدل على اجزاء اصلا او
 على اجزاء فعل التجريه واما ما كان فبعض الاجسام متصلة بنفسه ويمكن ان يقال
 اللزوم من المقدمه ليس الا اصلا للاجسام المفردة وفي بعض الاجسام وذلك
 كلفه محسوسه منها فان عرضه من هذه الفصول اثبات السؤل في الاجسام واذا
 ثبت اصلا بعض الاجسام ثبت السؤل في بعض الاجسام وحيث ثبت السؤل في جميع
 الاجسام على ما سرور عليك ذلك شافنا فليس عرضه من ان الا اصلا بعض
 الاجسام واما اعتبار لا يمكن في المطلوب وذكر الامام عليه سوالا بقرينه كما استدل
 الجسم ليس بتركب من اجزاء لا يجري مسلم الجسم قائلة للانقسامات الغير المتساوية ولما ثبت
 الجسم ليس بتركب من اجزاء غير متساوية فظهر اساع حصول جميع تلك الانقسامات بالفعل
 وحيث لا بد ان يكون بعض الاجسام عدم المفاصل لكل جسم فرض فاما لا يكون منقسما بالفعل

وكثير من على ان ما في الامور
 لم يبين بعد فلا يحج وهو في الفقه
 فان في الشارع صرح في الدرر

واورد اخذ ان جرمه المطلوب هو ما ذكر
 في الشرح وهو ان جرمه صفة

او يكون منقسمها واما ما كان يصدق الجرس اما على المقدور الاول فطامروا اما على المقدور الثاني
فلان انقسامه اما المراد من الجرس لا تقسم بالفعل ولا من حيث فان لم يمتدحصول الانقسامات
الغير المتساوية بالفعل وهو محال وان انتهى الجرس لا تقسم بالفعل فاما لا يكون قابلا للانقسام
وهو ايضا محال واللام بكون الجسم قابلا للانقسامات الغير المتساوية واما ان يكون قابلا
وهو الجسم العدم المتفاضل فبدان انه اذا كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتساوية
وامتنع حصولها بالفعل وجب وجود جسم عديم المتفاضل فلم قال واجب امكان
وجود جسم واجب او لا بدانه محال لكون المراد لا مكان العام وهو لا شافي الوجوب
واما ما كان المتنتج حصول جميع الانقسامات الغير المتساوية واما كل واحد من الانقسامات
فهو ممكن لا واجب ولا يمتنع وكل جسم يفرض لا يجب ان يكون عديم المتفاضل بل يمكن
ان يكون ممكن لا لا يكون اللهم الا مانع خارجي وشي من مدر الجوابين لا يصلح ان يكون جوابا
لسؤال السائل فانه لم يفسد كلام الشيخ حتى يصح في الجواب بل استكشف عن حكمه
اقتضاه على الامكان مع اللزوم وجود جسم عديم المتفاضل لا يظهر ان ما سلب
الوجوب يستلزم الامكان او لا مكان في مقابلة الوجوب بسبب هذا الشرط سعلن جلا
عرضه ايضا فان الجسم اما ان يقبل الفك او لا فان قبل الفك فهو منفصل اما بالفكر والقطع
واما باختلاف عرضيه واما بوجوبه وفرضه وان لم يقبل الفك فهو لا منفصل بالانفكاك
الا انه منفصل باختلاف عرضيه وبالموهم والفرض فالحجم منفصل باحد الوجوه السلبه
وبالوجوب لو امتنع الفك بسبب واعلم لاختلاف عرضيه ان لم يدخل في الوهم والوهم
لم يحصر الانفصالات في السلبه المذكوره في اول الفصول وهي ما بالقطع والكسر والوهم
والفرض فلم يكن ما قلنا لذهب بالتمام وان دخل في الوهم والفرض فهو لا بوجوب الانفصال
الخارجي على انه لو اوجب الانفصال في الخارج حتى الجسم بوحده حرا في الخارج فحينئذ
بان يكون شي منه ابيض او اسود او ما دحا فياوسي كذا لكان الجسم غير متساوية
فيكون شي منه ابيض او اسود او ما دحا فياوسي كذا لكان الجسم غير متساوية

وكان من غير
الوجه في الجواب
الوجه في الجواب

فان كان السلب الفلك

الخارج فزود لمراد جرمه ملاك ما حد طوره غير متساوية بطوره الاخر لا يقال اذا كان بعض الجسم
ابيض وبعضه اسود فلا بد من ما حد طوره السواد من كذا الجسم غير متساوية السواد فلا بد
من جرمين ممدرين في نفس الامر لا نقول المتغايرة انما هي باعتبار اختلاف العرضيه واما
بالنظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا ومن حكمه ان ما واحد في نفسه بغير بعض
فصار ما من في الخارج ثم اذ اراد ان السج صار ما واحد كالحال ان او ان جسم واحد اوقع
على شي منه ضوء اولي في جسمه احدها منه افضل من غير كل واحد من غير الاخر
وعند زوال الضوء والملاقيه عاد جسم واحد او ان جسم واحد اوقع في مسافه
انقسمت للمسافه بحسب موافقه كل واحد من الحدود الغير المتساوية واذا تعدت
الحركة صارت المسافه متصله في نفسها فلا شك في ان اختلاف الاعراض لا وجب
الانفصال الا في الوضو العقلي لا حسب الامر نفسه وفي الخارج نص عليه الشيخ في
السفاه بقوله ومن الذي بالفرض احصاء العرض بعضه من بعض حتى اذا زال ذلك
العرض زال ذلك التحصيل من جسم بعض لأكمله او سيجب ان لا يفرص بالبين
حرا اذا زال ذلك البياض زال انقضاه الذي وقع في الاذهان لاختلاف الاعراض
بوحده الانفصال في الخارج وان العوم داهون اليه ما وقع في كلام الشيخ ان جعله
في معالنه الوهم والوهم ولكن غير لازم منه فان المراد بوجوب الوهم والوهم في الوقت
بوجوب الانفصال في نفسه اذا فرض في الجسم شي دون شي واخرى غير كما اذا
تمس باحلاف الاعراض وما ذكره في قاطع رؤا من السفاه ان اختلاف الاعراض لا وجب
الانفصال بالفعل وهو ايضا لا يستلزم الانفصال الخارجي فان لم يمتدحصول الانفصال
الوجود في الاعيان لما هو اعلم ولما كان لاختلاف سبب الانقسامات وجب الانفصال
بالفعل ولكن بالوهم وبما يقول فالحكم لاختلاف سبب الانفصال الحار اذا كان العدمان
ما من في كماله بل في السواد او على البياض كالماسه والحمازه
ما من في كماله بل في السواد او على البياض كالماسه والحمازه

وكان من غير
الوجه في الجواب

سفرين

الوهم

المقولات العشر

للرقعة كالحكم بان الاسود غير الاسود كالحكم بان المسود غير المسود الحاذي غير الحاذي بان
 او ببدالا خلافا لافصال احادهم يكن بين القسمين افراس ذلك ولعله اسهوا
 ما وجد في بعض نسخ الاشارات واما ما خلافا في غير قارين كما في البلدة وعند
 جعله اختلاف الوضعية سواء كانا فارس او عرافين في عدد القسمين العرض حسب علم
 على مذهب في يقرطيس فالصواب ان لا انفصال اما في الخارج كما في الفكر والقطع
 او في الوهم واما ما وسط شي اخر كما خلافا لافصال ارباب واسط شي اخر كما بالترسيم والفض
 واذا قد ثبت ان الجسم لا ينفصل من احاد لا بعد القسمة وتوفا لا لا انقسام فاما ان يكون قابلا
 لانقسامات متناهية او قابلا لانقسامات غير متناهية ولا اول باطل والانهت
 القسمة الى احاد غير قابلة للانقسام وقد ظهر بطلانه بان ما على منه لما في منه غير ما
 لما في ما على سائر فغير ان يكون قابلا لانقسامات غير متناهية لكن لا يلزم ان يكون قابلا
 لانقسامات احاد المتناهية الفكرة فان مقتضى الدلالة المذكورة لسر الاقسام
 الوهمي من السراى محال الا وسط الطرفين لا يقتضي انقسامه في الخارج بل في الوهم
 انا اللازم قبول الجسم لانقسامات الغير المتناهية باحد الوجوه الثلاثة
 بل اللازم الواجب القسم الوهمي فلهذا خصها بالذات ثم لو زعم زاعم انه يقبل
 الانقسامات الغير المتناهية الفكرة فلا بد من الدلالة اخرى عليه فمن الجائز ان يكون قابلا
 لانقسامات الغير المتناهية الوهمي ولا يكون قابلا لانقسامات الغير المتناهية
 الفكرة على ما هو مذهب يقرطيس وسأنتك الدلالة على بطلانه فيما بعد وهذا
 هو ما ذكرناه في اختلاف الاعراض قد حصل من الجاهل ان يكون مساق
 الحديث منها استدعى عدم مقدمته الاولى لا ارتاب في الجسم في سطح فاما
 بينها بل هو مجموع الجسم الطبيعي او سائر الجسم الطبيعي وكما سار به في الجسم التعليمي
 استدل على المقاس ان الاشكال اذا انوارت في احد كونه واخرى هو بعباد
 استدل على المقاس ان الاشكال اذا انوارت في احد كونه واخرى هو بعباد

فانه اذا جعلك مثلا كان له ثمن ثم اذا جعله مريعا بطل كذا الثمن في حصة في آخر
 اصغر منه مع بقاء الجسمين فانه لا يكون هناك امران احدهما باق لا يختلف
 والاخر رابح لاختلاف في الجسم التعليمي وهذا انما يتم لو تبين الاجسام التي تختلف
 اشكالها متصلة في نفسها لكن الباطل بان الجسم المفرد متصلة في نفسه
 فيا زل لم لا يكون شي من هذه الاجسام الجسمية الامركيا ويكون اخلافا وانكساره
 المقدمة الثانية قد سمعت الجسم التعليمي فاية بالجسم التعليمي الطبيعي مقدمة في
 سائر الجهات ثم انها لا تمتد في تلك الجهات الى غير النهاية بل لا تمتد بها في كل
 جهة من جهة عرض السطح لانه لما ارتفع منها جهة من امتداد في جهة السطح
 وانه اذا ذهب جهة الى غير النهاية بل انتهى في جهة من جهة من امتداد في جهة
 اخرى وهو الخط وعند انهاء عرض النقطه والجسم التعليمي عند السطح وهو
 عند الخط العاين عند النقطه فلا يكون السطح جارا من الجسم التعليمي ولا الخط جارا من السطح
 ولا النقطه جارا من الخط لما قد ظهر من انقطاع كل منها عند الآخر بل عرض له من حيث انهما
 اذا عرفت هذا فنقول ان الخط لما قد ظهر من انقطاع كل منها عند الآخر بل عرض له لما ثبت ان
 الجسم التعليمي متصل في نفسه قابلا للقسمة بغيرها بل لم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي كذلك
 ضرورة انه سقيم بانقسام الطبيعي ولا يكون السطح والخط كذلك لانهما عارضه له
 وفيه منع لانقسام المحل اما لو جوب انقسام الحاصل لو كان من الاعراض السارية والسطوح
 والخطوط ليست كذلك اصل هذه المقادير غير لازم لما قد بان من اختلاف الاعراض
 لا وجه لانقسام الخارج في ان يكون المقادير مشتملة على الاجزاء ويكون الجسم التعليمي مع
 ذلك متصلا الاجزاء اصلا ثم انك ما علمت فيما سبق ان الجسم متصل في نفسه محتمل للقسمة
 بغيرها وبما كنت علمت من هذه المقادير كذلك متصلة في انفسها محتمل للقسمة الغير المتناهية
 لكن لما كان احتمال الجسم التعليمي متصلا في نفسه محتمل للقسمة الغير المتناهية
 فلا يجوز ان يكون الجسم التعليمي متصلا في نفسه محتمل للقسمة الغير المتناهية

واما الجسم التعليمي فلا يمكن ان يكون متصلا في نفسه

عرض عرض السطح

لكن لما كان احتمال الجسم التعليمي متصلا في نفسه محتمل للقسمة الغير المتناهية
 فلا يجوز ان يكون الجسم التعليمي متصلا في نفسه محتمل للقسمة الغير المتناهية

This image shows a close-up of a page from an old manuscript. The text is written in a dense, cursive script, likely Arabic or Persian, on aged, yellowed paper. The handwriting is fluid and continuous, with many small, connected letters. The paper has a warm, yellowish-brown tone, suggesting it is quite old. The text is arranged in horizontal lines, though the perspective of the photo makes them appear slightly curved. There are some darker spots and variations in the ink color, which is a common feature in older documents. The overall appearance is that of a well-preserved but clearly antique piece of writing.

[illegible]

يا مومنه فانك انت الله وانتم من الله
 والله الشرح بقصره لا معصية
 لا بد من احكامه وقدرته لا يمكن من احد
 الا ان ياتوا بقوله لا اله الا الله

متقاطعه ثانى الى الناقه
 ايضا مسئله مدانه لكان
 الجهم السعلى لسره قرا
 على صورة الحسمه او الم
 نا نظام لسره انما
 الصوره دقه منه لحو
 من الصوره الحسمه لا
 كرون نفسه فهو سرف
 قبل نازد سله انفصالا

九

لا شائعه الى ذلك وعارف امام بالاول وحدث البيول فاما المكون متخذه او لا يكون
 باطلان اما الاول فلما لم كانت متخذه فاما المكون غير متخذه بالاستقلال او على سبيل التبعية
 فان كانت بالاستقلال كانت الجسميه فلا لانا انما انما متخذه بالاستقلال فيكون كل
 الجسميه فيها جواهر للملكه واما لا يكون احدهما بالآخر ولاحق بالآخر اول من العنصر واما
 انما كانت البيول الى محل لم التسلسل وان لم يحكم الى محل كانت الجسميه نفسه على محل لانا
 متخذه وان كانت البيول متخذه تبعا للجسميه كانت البيول صفه والجسميه موصوفه فاد
 لو كان لو حار لم يكون لا بغير العكس فليحتمل كون الجسم حاد في اللون او الطم او غيرهما ولم يكن
 حاد في الكثره فاحتمل ان الجسم قد واد انما كانت البيول صفه الجسميه تتاح حلولها في البيول
 اما انما فلان البيول لم يكن حاد في الكثره بالاستقلال ولا بالسعه مع الجسميه فاحتمل
 استحتمل لم يكون الجسم حاد في البيول لانا علم بالضرورة لم الجسميه والمجرب بمحل لانا
 حصر فيها لا اختصاص له بالجسم والكثير والافلح لرسائل الاحكام باسرها حاله في ذات
 البارح ولم يكن له اختصاص بجسمه لانا لا استقلال ولا بالسعه واما انما لانا لم يكون
 كانت متخذه بالاستقلال كانت الجسميه متخذه لانا لان الاتحاد في بعض اللوازم لا يوجد الاتحاد
 في الماده فالتوابع الثلاث المذكوره غير لازمه استقلالها لكن لانا انما لو كانت متخذه
 كانت الجسميه لم يوصف به باو غير حاد في حلولها والمنع ان لم كان وادين
 على التبعه من حيث البحث الا ان التبعه لاول ما كان باطلا في من لا موانع سارح على التبعه
 انما وقال الجسميه موصوفه على اقسام متخذه فان الجسميه على اقسام اما ان يكون متخذه
 واما ان يكون متخذه بالتبعه اما على سبيل حلوله في الغير او على سبيل حلوله في نفسه فلا يلزم من علم
 غير البيول بالاستقلال حصرها على سبيل حلولها في الجسميه لم يكن متخذه سارح حلول
 الجسميه فيها على ما هو الواقع **قوله** ومع ذلك نقول ان البيول هو الدلال المذكور

في الماده فالتوابع الثلاث المذكوره غير لازمه استقلالها لكن لانا انما لو كانت متخذه
 كانت الجسميه لم يوصف به باو غير حاد في حلولها والمنع ان لم كان وادين
 على التبعه من حيث البحث الا ان التبعه لاول ما كان باطلا في من لا موانع سارح على التبعه
 انما وقال الجسميه موصوفه على اقسام متخذه فان الجسميه على اقسام اما ان يكون متخذه
 واما ان يكون متخذه بالتبعه اما على سبيل حلوله في الغير او على سبيل حلوله في نفسه فلا يلزم من علم
 غير البيول بالاستقلال حصرها على سبيل حلولها في الجسميه لم يكن متخذه سارح حلول

في الماده فالتوابع الثلاث المذكوره غير لازمه استقلالها لكن لانا انما لو كانت متخذه
 كانت الجسميه لم يوصف به باو غير حاد في حلولها والمنع ان لم كان وادين
 على التبعه من حيث البحث الا ان التبعه لاول ما كان باطلا في من لا موانع سارح على التبعه
 انما وقال الجسميه موصوفه على اقسام متخذه فان الجسميه على اقسام اما ان يكون متخذه
 واما ان يكون متخذه بالتبعه اما على سبيل حلوله في الغير او على سبيل حلوله في نفسه فلا يلزم من علم
 غير البيول بالاستقلال حصرها على سبيل حلولها في الجسميه لم يكن متخذه سارح حلول

على وجود البيول انما تم بما قبله فاحتمل في تلك وتكون كل من كان من
 موصوفه متخذه فيه لا تفكر فالتفكر وحاصل فلام شخ في انما سارح لانا انما انما
 واحده وثبت احكامها في بعض الصور الالهاده فليكن خاصا في مع صورها لانا
 منقضى الطبعه البشريه لا حلت واما فلان لانا انما انما طبعه بوجه لانا حلت
 بالامر خارجيه دون انقضاء كل ما حلت باطراف دون انقضاء طبعه
 اما انما في طامح واما الصغرى فلان جسمه او فاحتمل جسميه اخرى لم يكون لانا
 هذه حاد وكم بارده او حاد لانا طبعه فليكنه وكم بارده طبعه موصوفه وكم بارده
 الجسميه من خارج فان الجسميه في الخارج موجوده والطبعه السلكيه متلا موجوده اخرى
 قد اضاف لانا الطبعه البشريه المار بها هذه الطبعه لانا اخرى في الخارج ولا
 المقدار لانا لم يوصف به في نفسه شاعرا لانا لم يمتنع بان يكون حاد او سارح او
 ليس المقدار به موجود او الحظه موجود اخر لانا الحظه نفسها هي المقدار به الجمله
 عليها فاحتمل مع كل شي يوصف به في مقدره جسمه فقط من غير زياده واما المقدار
 لانا حاد مقدارا فقط لم يحتمل الى فصول حاد او حاد اما مقدره اما حاد او سارح
 ملامد كذا في الشفاء طبعه لانا حلت باطراف دون انقضاء طبعه
 لانا حاد فاحتمل لانا لم يكون الجسميه موصوفه في الخارج فاحتمل لانا حاد
 احكامها موجود في الخارج او لا يكون فان لم يوجد في الخارج لم يوجد في الخارج
 وان وجد ماله لا حلت في الخارج فاما لم يكون غير الجسميه في الخارج او لا يكون
 فان لم يكن غير الجسميه لم يكون الجسميه في الخارج موجودا واما لا حلت موجودا
 فالوجود في الخارج من الجسميه لا يكون الا حاد الجسميه فليكن امرا واحدا لانا بالوجود
 موجودا في محال موصوفه واذن محال بالضرورة وان كان ماله لا حلت غير الجسميه

في اقسام الماده او الجسميه صفة لانا حلت
 في اقسام الماده او الجسميه صفة لانا حلت
 في اقسام الماده او الجسميه صفة لانا حلت
 في اقسام الماده او الجسميه صفة لانا حلت

في الماده فالتوابع الثلاث المذكوره غير لازمه استقلالها لكن لانا انما لو كانت متخذه
 كانت الجسميه لم يوصف به باو غير حاد في حلولها والمنع ان لم كان وادين
 على التبعه من حيث البحث الا ان التبعه لاول ما كان باطلا في من لا موانع سارح على التبعه
 انما وقال الجسميه موصوفه على اقسام متخذه فان الجسميه على اقسام اما ان يكون متخذه
 واما ان يكون متخذه بالتبعه اما على سبيل حلوله في الغير او على سبيل حلوله في نفسه فلا يلزم من علم
 غير البيول بالاستقلال حصرها على سبيل حلولها في الجسميه لم يكن متخذه سارح حلول

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

A close-up photograph of a book cover. The cover features a repeating pattern of stylized, dark, wavy lines, possibly representing a traditional motif or a decorative border. The pattern is set against a light beige or cream-colored background. The lines are dark, possibly black or dark brown, and have a slightly irregular, hand-drawn appearance. The overall effect is a textured, rhythmic design.

ویندوز

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

33

卷

لم يتوجه

Handwritten text in Hebrew script, likely a page from a manuscript or a collection of notes.

نفا

504

وإذا صحح المذكور لم لا كان عالمه من غير ذلك من قطع ما كان أصله مجهولاً
في مقدار الخوض في القضاة
وبالمثل في الالفاظ المتبادرة
فالبعض لبعض المتبادر دون
ذلك بعدد ما كان مجهولاً
وذلك ما في العلم من الغيب
والايقية للتجربة
اللايقية للتجربة

يا من في العلم
اتقوا الله

1000

الصدقة لا تنكح على الماء
من ان نمر

میرودن استند الا مرقون المصون
لا عقل مخرج و المصون و المصون
مکون مونا المصون و المصون
اسکر اباه

العروض
في المادة
وغيرها

فما نوره فيلزم كون عد
بروحه زادات غير
متساوية لافعال متساوية

العدد

الزيادة بعد استبعاد الواحد والواحد خمسين
سواء كان العدد الكلي على زيادة أو نقصان
أو لا يغير من العدد كذا في المثالين
أما إذا زاد العدد الواحد على واحد ومثلثه
فإن الزيادة هي واحد وهو الثلث
وإذا زاد العدد واحد على اثنين
فإن الزيادة هي واحد وهو النصف
وإذا زاد العدد واحد على ثلاثة
فإن الزيادة هي واحد وهو الثلث
وإذا زاد العدد واحد على أربعة
فإن الزيادة هي واحد وهو الربع
وإذا زاد العدد واحد على خمسة
فإن الزيادة هي واحد وهو الخمس
وإذا زاد العدد واحد على ستة
فإن الزيادة هي واحد وهو السدس
وإذا زاد العدد واحد على سبعة
فإن الزيادة هي واحد وهو السبع
وإذا زاد العدد واحد على ثمانية
فإن الزيادة هي واحد وهو الثمن
وإذا زاد العدد واحد على تسعة
فإن الزيادة هي واحد وهو التسع
وإذا زاد العدد واحد على عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو العشر
وإذا زاد العدد واحد على أحد عشر
فإن الزيادة هي واحد وهو الحادي عشر
وإذا زاد العدد واحد على اثني عشر
فإن الزيادة هي واحد وهو الثاني عشر
وإذا زاد العدد واحد على ثلاث عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو الثالث عشر
وإذا زاد العدد واحد على أربع عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو الرابع عشر
وإذا زاد العدد واحد على خمس عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو الخامس عشر
وإذا زاد العدد واحد على ست عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو السادس عشر
وإذا زاد العدد واحد على سبع عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو السابع عشر
وإذا زاد العدد واحد على ثمان عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو الثامن عشر
وإذا زاد العدد واحد على تسع عشرة
فإن الزيادة هي واحد وهو التاسع عشر
وإذا زاد العدد واحد على عشرين
فإن الزيادة هي واحد وهو العشرون

[illegible]

المعهد العربي العلمي بدمشق
والوكالات الإذاعات
مناقضه لم يحركوا

المسامي

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

הנהגתו
בדבריו
הוא כבודו
הוא כבודו
הוא כבודו

[Faint handwritten notes in cursive script, likely bleed-through from the reverse side.]

[illegible]

شکل

هذا هو المبدأ الأول في علم الهندسة وهو ان كل خط مستقيم له نقطتان او اكثر
 فيكون من هذه النقطتين نقطتان او اكثر
 فيكون من هذه النقطتين نقطتان او اكثر
 فيكون من هذه النقطتين نقطتان او اكثر

يكون مع نقطة اخرى فوقها فما فوقها اول نقطة المسامته لا يكون اول نقطة المسامته هدف وحسب
 بانواع هذا البرهان لو فرضنا قطرا للكرة مسامتا لخط غير مسامته م يحرك القطر الى الموازاة وجب
 ليركن في الخط العبر المسامي نقطة من آخر نقطة المسامته ويو بظ بان الموازاة لمر المسامته كانت وما
 بقيت فلا بد ليركن لها نهاية وانما بطلان الملازم فلان كل نقطة مرفوعة عنها الغير المسامته انما آخر نقطة
 المسامته فالمسامته مع النقطة التي فوقها بعد المسامته معها لمر النقطة المرفوعة تكون على سمت
 من سمت المسامته وكل سمت مسامته فبذلك وترسم الى اذارة زاوية وحركة للقطر قطع المسامته
 بعض تلك الروايد او بعض تلك الحركة يكون بعد المسامته بما في موضعها آخر نقطة المسامته لا يلمر
 آخر نقطة المسامته وهو واد اكان ذلك البرهان من ههنا المسامته فليد مدان من الموازاة
 فان قبل الاعتراض فزوجه الاول لمر ما ذكرتم في مان الساد على بطلان الموازاة لان حرك القطر
 لم يحرك ليركن في الخط العبر المسامي نقطة من اول نقطة المسامته او آخر نقطة المسامته لمر المسامته
 ما يكون بزاد به وحركه مع بعض تلك نقطة مرفوعة الى نقطة المسامته او آخرها لم يكن اول او اخرها
 التا لمر هذه الامثلة توقف على انتهاء الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو معلوم عدم سائر الامثلة
 لان اذا فرضنا اطول الاجزاء اعني قطر العالم وحرك قطر الكرة الى المسامته حدث زاوية في المركز
 لمر المسامته تلك الروايد مع طرف العالم لكن المسامته بعضها قبل المسامته بطلها ولا بد ليركن مع
 نقطة اخرى ولما انقشمت الروايد الى غير النهاية كانت متساويات مع نقاط غير متساوية
 فوق طرف القطر فممكن ان تقطع منها الى غير النهاية الثالث لمر المسامته بعض الروايد قبل المسامته
 مع النقطة المرفوعة وانما يكون كذلك لو كان متساوية بعض الزاوية وانما يكون كذلك لو وجد
 بعض الزاوية ولكن الزاوية مستقيمة بالمثل فالنتيجة اما وردت من وضع ما بالحق مكان ما بالغير
 ولو كان كذلك لكانت حركة القطر على قوس من الدائرة بل حركه بالمثل ليركن الى نصف القوس بل حركه
 لكانا بمسافة في الزاوية فبذلك البرهان انما هو في الموازاة لان حرك القطر على قوس من الدائرة
 لكانا بمسافة في الزاوية فبذلك البرهان انما هو في الموازاة لان حرك القطر على قوس من الدائرة

انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة

انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة

لما جاد سر مسامته وحرك القطر الموازاة الى المسامته فاما لمر وجه اول نقطة المسامته في الخط
 الغير المسامي او لا يوجد وكلاما محال لان على هذا نظر من المراسم في الخطية وعرف من ان لا مكان
 المذكور وان كانت احكاما وهي الا انما يحجب او الهم حكمها على طاعة من الفكر كما برهان
 فليس المدعى الا ان لا بد للمسامته احادته من اول نقطة في الهم كمن لا يحس نقطة في الخط الغير
 لاديه على ان الخط المسامي وانما برهان لتطبيق هو ان من خط غير مسامته من خط الغير
 لاخره بعض من الخط المسامي مقدار راج فبذلك الخط الذي هو خطان غير متساوية احداهما على
 لاخره برهان فاذا انما الموازاة لاول من الموازاة بالذراع من خط المسامته انما هو في الموازاة
 فاما ليركن في مقابلته فليد راج من خط الموازاة راج من الخط المسامي وانما في موازاة
 راج ساد في الجوانب الا انما سادت عليها اما في حاس المسامي وهو في لمر الشطين فله واما
 في الجانب الاخر فليس الساد من الضرون والرايد لا يزيد عليه الا قدر متناه فاما خطان متساويان
 ساد كونها غير مسامته وانما في ان فليد خط غير متناه من غير مسامته حتى ساد خطان غير
 متساويين من الزاوية ونطاق الكلام في كل واحد منها ويمكن لمر تصور سائر الخط كان متناه
 من الطرفين او من احدى النقطتين فبذلك خطان غير متساويين ساد احدى النقطتين لآخرها انفس
 وبعثت بها بالحق فليد ان كل لمر الموازاة الحسامي يكون على محاذة الشرح لمر
 ما ساد ليجتمع لمرود للخط المسامي لمرود للمادة فالامتداد لمرود للمادة اما ما كان لمرود
 الساد عنده انفسه انما احاط به حد واحد او حدود في اما ما احاط به حد واحد فليد ان
 فانها لا يحاط بها الا حد واحد وهو محيط واما ما احاط به حدود فليد ان احاط به اقل
 الثلاثة وفي هذا العرف اجماع لان مفهوم مالم بعض فجنسه غير متغير ويحقق المامه انما
 يكون الحس والفكر وايضا ما احاط به حد واحد حد صدق على المقدار والجسم الطبيعي
 من كينيات الكليات من كينيات الكليات من كينيات الكليات من كينيات الكليات
 من كينيات الكليات من كينيات الكليات من كينيات الكليات من كينيات الكليات

انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة
 انما هو في الموازاة

انما هو في الموازاة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

13

ما يلزم أن يكون من حيث المقدار له محذور لم يكن من حيثية أخرى فإن محضات لا محذور لا محذور
 ولا تفرق فالسبب والمطابق ما قدمناه **قوله** هذا أول المقام بدتبر أن لودم الشكل أما
 الجسم أو المتعلق به نعم الشئان لا دلان بالذات أما لاول مدحونه الشرح ادلا بان الشكل لازم
 لجسمه فلهذا من مفردة غير المادة وما كسفتها من الفصل والوصف وسائر ما سماح منه الى المادة
 من الانفعالات كالانطراق والانتجاة والتجني وغيرها وانما حوزة على هذا الوجه تنبيه على
 فساد ما يوحى من معارنه جسمه لاوارف المادة به والمقدّر له جسمه وانفس الشكل ذاتها - **ب** لا كمر
 المادة ولو احتجوا خلاف ذلك لا نصاً، بل من امور ملته مترتبة الا انهم لا دلان عليه لا جسم
 المقدار لم يلاحظ في المقدار لا يكون الا بالوصف كما اذا جمع ما من في ال مقدارها الى مقدار
 أو انفسها كما اذا فرق ما الى ما من في ال مقدارها أو بالوصف كما اذا اخصه المقدار الصغير
 كسر أو بالخاصة فخصه المقدار الكسر أو بالكميات المتقسمة لشيء من كذا كالحركة في الشيء المتحرك
 وبه ردد، بعض الكاف وبالجملة لا خلاف في المادة يرسل الا بالانفعالات - **المادة** غير
 تكون للمادة فلا خلاف في ثبوت المادة من المقدار حلة فيه من لانها **المقدور** لم
 من المادة. مدحله في صور الشكل لا في صور المقدار فلا يلزم الكل لا ما هو **اذا**
 لكن المادة. خلاف في صور الشكل ما عرّف لاول لم لا يكون لها خلاف في صور المقدار لم الشكل
 تابع المقدار ولكن لم يعمد في هذا التوضيح بان لا حاسم لانك في استلزامها بالانفصال
 والتعلق والذات الكاف والكميات المتقسمة لذلك الامر انحصار اختلافها في ملكها من رتبة اعتبار
 المادة. ممنوع لا بد منه من رتبة اول للمحل الفصل والوصف على الفصل والوصف من جسم
 بل على الفصل لا جسام بعضها من بعض وروسل بعضها بعض كما تدح به في انهم يتأوج من الجسم
 ليس بعد ان اعتبار اما لم يكون في الاجسام المتعددة فلا يكون الا باعصال بعضها بعضا او
ب ان تسمى انفسها بعضها بعضا **ب** ان تسمى انفسها بعضها بعضا **ب** ان تسمى انفسها بعضها بعضا
ب ان تسمى انفسها بعضها بعضا **ب** ان تسمى انفسها بعضها بعضا **ب** ان تسمى انفسها بعضها بعضا

معنی کلمہ نفسی افادہ امامت
عالم نظر اور عالم ادب کا جو

حمار السهل من دور وروان قدر
 ينظر الاضطرار بالنفس والامر
 سدى على الماء لكن لا يمان ما
 لا يكون المحل والذات ملازم
 الخمسة في القدر حتى يصير متدارك
 اعظم عد ما يكون منقرا او بالعلم
 لا ذكره الماء في القدر على ما ذكر
 فاعلم بان القدر على ما ذكر
 لا اضطرار لا يحسن
 والاضطرار لا يكون الا في
 الماء

افضل
على
مفصل

في المقدار

عن المادة لزوم تلك محالات احدها استواء الاجسام في مقدارها لانها متساوية في طبيعتها
ثانيها على انها متساوية فلو كان المقصود للتساوي في مقدارها لزم استواءها في المقدار واذن على ما بان
منه عدم انحصار الجسم في المقدار وهو غير مطلوب والمطلوب هو ان الجسم غير متساوية الشكل وهو غير لازم
فان من اجاز لم يكن انحصار العلة للمعلول هو توافق شرط متساوية كونه اوصافا لخران للين
الشمع وطلائه الملح على طبيعتها فلم لا يجوز لم يكن الجسم متساوية الشكل بعد صعود المدار من فاعله
وجوابه لم يفرض عدم مداخلة المادة في ثبوت الشكل ولزم منه عدم مداخلة في ثبوت المقدار
ولاحضات موقوف عليها فلو لم تساوى الاجسام في المقادير وتساويها استواء الاجسام في الاشكال
للاستواء في العلة واعترف بان لا ارادة الاستواء في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لان المقدم من الاشكال
في العلة لا يشترط في المعلول فان الاجسام المتوكة ساوية في مظهرها والصوره التي لها
بسيط بعضي شكل الكره مع لرد ذلك الشكل غير حاصل فلم لا يجوز لم يكن الجسم في العلة للشكل والاجسام
لا تشترك في الشكل لأمور خارجيه مانعه من حصول ذلك الشكل وان اراد الاستواء في الاشكال الطبيعية
مقدم على الشكل الطبيعي للكم الكره والاجسام باسرها متوكة في هذا لا تنصا فليس قلت للاجسام
البسيط وان اشتركت في انحصار الشكل الكروي لكنها مختلفه في المقدار واذن غير متساوية شكل الكره على
مقدار واحد معين فنقول للاحضات غير وان في الشكل في المقدار وهو لازم لاول الاطراف في الجواب
ان انحصار المقدار للاستواء في الاشكال على الاطلاق وهو لازم لان علة الشكل واحدة في جميع الاجسام
والمانع مشترك فان ما هو مشترك في العلة ليعطى اختلاف الشكل او لان لم يعط اختلاف الشكل فهو غير مانع
وان افاد اختلاف شكله فهو مادي وقد فرضنا ان انحصار الجسم واما المانع غير حصول شكل
الكره والكره مع الكره من العوارض للماده واليه اشار رسولهم للاحضات لتمامها في جميع العوارض للماده
كالباقي والتركيب غير ان المقدار للاستواء في الاشكال الطبيعية والتوازي هو حاصل لكل جسم لاجسام متساوية
وليس كذلك فلو فرضنا ان الجسم في الاشكال الطبيعية والتوازي هو حاصل لكل جسم لاجسام متساوية
فاننا نعلم ان الجسم في الاشكال الطبيعية والتوازي هو حاصل لكل جسم لاجسام متساوية

الاجسام في مقدار الكره واختلفت مقاديرها لزم اختلافها في المقدار استواء الاشكال على مقدار معين والمقدار لازم
في هذا القسم ليس هو اما متساوية في مقدار واحد في كميته واليه اشاره بقوله على لكره واحد منها ج برآ
والتي تساوى الشكل والجزء من الجسم للجزء من الجسم مساو اكله في طبعه الجسم فلو كان المقصود للشكل
لجسمه لكان الجزء مساويا للكل في الشكل واعتبر ان الجسم البسيط لما كان في نفسه شأ واحد
بجمله الا باحد اسباب ثلثه لا تنصا واحضات لا عوارض والهم فالزام تساوى الشكل لجزء
في القسم الذي لم يفرضه شي من اسباب لانتقام فهو غير صحيح لان ما لم يفرضه انتقام لم يفرضه
لكيف تراه لزم تساوى شكل الكل والجزء وان كان في الجسم الذي يفرضه ذلك فان استمر
فيها متساوى شكل الكل والجزء لزم فان الشكل الطبيعي للنقطه كاهل الجوانب لاسد لطلان
لما انتقام تحت احضات العوارض والهم في هذا متاخر من حصول الشكل وهو مانع من حصول
الجزء بشكل الكل حال كونه جزاء متساويه وعدم حصول ذلك الشكل لجزء مساو لان لا سلم عدم
انحصار جسمه ذلك الجزء لذلك الشكل وجوابه لم يرد له من الجسم الكره وسادها
في الشكل بل انحصار الكليه والكره لا استلزام وضعها رفعها فيحوز للزام في الجسم الذي لم يفرض
فيه سبب من الاسباب وكيف لا ولا انتقام والكليه والكره من عوارض الماده وقد جردنا
اوصاف الجسم عنها واليه اذنا بقوله فريم ملاقيه ومقارنا القول لانتقام ولا تمام الكلمه
والجزء متساوي لجزء واحد اسباب لانتقام واما قوله ثم امض في الاعتراض على ذلك
سان للاحضات العائد الى العوارض للماده في نفسه ش وهو انه لم يفرض على المقدار
سان للاحضات نعم يمكن ان يفرض علة ما يفرض على الاخر فان حاصل اعتراضه عليها فحوز
اشتركت العلة من غير اشترط المعلول بسبب المانع وهو وارد على الاول ايضا ولزم ذلك بسبب
لما لا يبعد ان الجسم لاول وهو لكون المذوم لذات الجسم شرع في القسم الثاني وهو لكون المذوم
لما لا يبعد ان الجسم لاول وهو لكون المذوم لذات الجسم شرع في القسم الثاني وهو لكون المذوم

الجسم قايلا لا لشكل من غيره مجردا عن مشاركته المبول فيكون في نفسه قابلا للفصل والبول
 من غير مبوله لانه انما يكون قابلا للشكل المحلته اذا اختلف وتعدد واحلاف لا متدادات ^{عدها}
 لا يصور الا بانفصال بعضها عن بعض وافصال بعضها بعض يكون لا متداد قابلا للانفصال
 لا انفصال من غير مداخله المبول وانه في بالجملة احلاف لا متداد لا شك انه في اشغالات وارده
 عليه وورود لا انفصال من غير المبول مع قال الامام لان لا متداد لو كان قابلا للشكل كان
 قابلا للفصل والبول فان التهمة قابله للشكل من غير طوبان الفصل عليها والواجب ان لا يكون
 ليس لوروم قبول لا انفصال على العبر بل احد الامور وهو اما قبول لا انفصال او قبول لا انفصال
 فان اختلاف الشكل في الاجسام المعهده لا يكون الا عيب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها
 لو كانت متصلة جسم واحد لم يخل في الشكل والمقدار وفي الجسم الواحد انما يكون محسب لا انفصال
 واعلم انه الزم الحاصل في القسم الاول يلزم من جهة الفاعل والتاخر حان لزوم
 الشكل لو كان لذات لا متداد كان لا متداد فاعلا للشكل وقابلا لاجزائه من المادة وكلها
 محالان اما كونه فاعلا للشكل فلان الاجسام لا يخل في طبيعته لا متداد فيلزم لرا حلف في
 الشكل لا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو بطبيعة واحدة اختلاف الاشكال مستدبره ووجه
 وسئلته الى غير ذلك واما كونه قابلا للشكل فلكل يلزم لرا حلف الاشكال فان اختلاف الاشكال
 في الاجسام لا انفصال وفي الجسم الواحد لا انفصال لكونه اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف
 ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية هو لرا حلف مخصوصا اما الح
 من القسم الثاني فاما يلزم من جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل من الفاعل كان لا متداد قابلا لا لشكل
 من الفاعل من غير مداخله المبول فيعود الى الحال اللازم من جهة قبول الاشكال ولا يمكن الروام الحال
 من جهة الفاعل لانه تعدد الفاعل و اختلاف الاشكال بحسب اختلافه وهذا الكلام من السارج كانه
 جواب السؤال اريد على الوجه المذكور في الكلام لا يلزم عدم انفصال اجسامه لانها لا تكون
 اجساما بل هي اجسام لا متدادات لا انفصال لانها لا تكون اجساما بل هي اجسام لا متدادات لا انفصال

كونه لا متدادا
 في علو

ان وانتم لا تدرون الحقائق الطائفة فلا فائدة في التفتيح بل كن لمرحبا لما تبين من الشك لا زوم
 فلزومه اما لكونه مشارك من المادة او لا يكون والكا بطبيعة الاول وهو المطلوب والكا لمرحبا
 المذكور في الفصل الثاني لا يرد على الدليل كما وجهه للنسابة في القول الجواب والشك انما يلزم لانقاد
 طبعه لا متداد بل يلزم لا حلف على المادة وواجب اما من الاول فانه في الحالت القسم الاول
 لازم من جهة وفي القسم الثاني من جهة واحدة فالقسم انما هو من جهة التفتيح على وجه الدعوى واما
 عا انما فان القصد على جهة الفاعل لا على جهة العاقل واعلم ان المراد من الفصل لو كان لوروم المبول
 للصورة الجسم كمن اراد ان يكون الجسم لا مادة لم يخل في احلافه ولم يخل الى تمامي لا بعد ولزوم
 دلالا الى سائر المقدمات ولو كان المراد لوروم الشكل مشارك من المبول لم يستدل عليه
 بانه لو لم يكن كذلك لكان لا متداد قابلا لا انفصال او لا انفصال من غير المبول لرا حلف حلف
 لا شكل لا انفصال او لا انفصال فلم يكن الى القسم وسائر المقدمات صاحبه ولو كان المراد لوروم
 لزوم الشكل من الفاعل وهو الصورة النوعية مداخله المبول على ما هو الظاهر من مقصده فيقوم
 فادرك لا يدل الا على لزوم الشكل ليس من الصورة الجسمية بل مداخله المبول ولا يلزم منه لوروم
 لزومه من غير الصورة الجسمية بل يجوز لكونه مداخله المبول ولعلك تقول هذا غير
 اجمال توجيهه لرا الدليل الذي ذكرته في لا متداد واراد سلتم في اشياء اخر فان شكل الفلك عند
 مقتضى طبيعته جبر الفلك وكله متساويان في الطبيعة والالتان المتكافئان فلو كانا في
 في المقصود وجب التساوي في المقصود يلزم تساوي جبر الفلك وكله وليس كذلك فلو لم يكن
 اشارة الى تساوي الشكل والجبر في الكلام وفي اشياء اخر فليس على المفسر لا في
 بل حار في كل وسط حلف حكمه وجبره كما في طبيعة الارض فليس في الوسط بل احرام مع
 اجزاء المنفصل لا في الوسط واما في الجبر بالمفرد من كل السطح متصل واحد فلا يوجد الجبرية
 بالجزء والجزء من الفلك والجزء من الفلك والجزء من الفلك والجزء من الفلك

شكل

لا فرق وهو ان كان في الخارج فهو اختلاف بغيره والناظر في قسم التي كيف يكون اعم منه
 لا يتناول السامع لعدم العوم تحت الوجود فان كل جسم سطر لا ينقص الفرض وان لم سطر
 الانفس بوجه آخر اعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاد انفسه لم ينقصه الا في
 الخارج فلا يلزم بوجهه للاجزاء المفروضة فلا يرد السؤال فان قلنا السوال يورد على كلام الشيخ
 حيث قال وكان الجبر المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته فان لما حكم مشاركة الاجزاء المفروضة
 في الاجسام اياها في الشكل ورد العوض على الاجزاء المفروضة في الشكل فنقول المبدأ المفروض
 انه هو السطر الخارجي لا يرد في عرض في الوجود المبدأ هنا فاننا سطر الفرض على الطبيعة والحركة فان
 لو قدر ان يكون الجسم جوا في الخارج كان مشاركا لكافة في الشكل لو قدر للشكل جزء في الخارج فظاهر انه
 لا يكون متساويا لشكل الشكل وهو ظاهر فنقول لك حاصل الجواب لست انا كما يختلف
 اختلاف الناعمة كذلك يختلف اختلاف الفاعل وفاعله الشكل في جزئ الشكل وكذا وان كان
 واحدا الا انما في الشكل والجو محتملان فلما اختلف شكله اختلف الامداد المعنى للشكل فان
 لا اختلاف فيه لاني الفاعل ولا في السطر قال الشارح مقرر الفرق على الاجسام لغير
 المقدار والشكل في الشكل قابلا وفاعلا اما القابل فهو المادة التي عرض لسيما الكلمة والجو
 تحت التجويز لا حصول الكلمة والحركة تحت الحركة ليس المادة واما الفاعل فهو الصور
 النوعية التي اوجبت حصول المقدار والشكل وذلك السبب القابل وهو المادة ما من من
 تساوي جزئ الشكل وكذا في المقدار والشكل لا يتحالة ليركون الجبر كالكلمة واما الامداد
 المفروضة من المادة فلا يصح رتبته كل ولا جبر فلا يكون حكمه حكم الشكل فان قلنا لو كانت
 المادة مانعة من تساوي شكل الشكل والجو المتع ليركون شكل الجبر مثل شكل الشكل وليس
 كذلك فان لا تلك جوته مثل حاصله والاندوس احراز للشكل الكلي والشكل في الشكل
 انما هو الجبر المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل
 انما هو الجبر المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل

طبيعته

هذا هو المقصود من قوله لا فرق وهو ان كان في الخارج فهو اختلاف بغيره والناظر في قسم التي كيف يكون اعم منه

هذا هو المقصود من قوله لا يتناول السامع لعدم العوم تحت الوجود فان كل جسم سطر لا ينقص الفرض وان لم سطر

لذلك المتعلم فنقول انفس كما ورد شكل الشكل كذلك يرد مقدار فان مقدار مقصود
 كما ان شكله كذلك فاد ان رتبته على التساوي في فاعله المقدار ايضا لا وحسب تساوي فيه
 بوجود المادة فكان السطر قال يلزم على ما ذكر من الدليل فتساوي جبر الشكل وكذا
 المقدار والشكل فاحتمل بان المادة مانعة من تساويها فيها فان قلنا المادة
 وان تمت من تساوي الشكل والجو في مجموع والشكل الا انما ليس مانعة من تساويها في
 الشكل فنقول المادة وان لم يكن مانعة من تساوي الشكل لكنها مانعة عن وجود تساوي
 صورة اما انما هو فاعلا مطلقا لم يكن شكله مثل شكل الشكل وذلك وهذا الدليل كاف في
 دفع لنقض واما التواتر المعصلي فهو الشكل حاصله للشكل لان مبداه لا يتساوى ليركون
 العالم فاعلا ولا صورها الحجة لا سترها لاسلام لم صورها النوعية التي
 اوجبت تلك الحجة المعنى بالمقدار المورود بها بالحققة ساج اسناد الشكل والمقدار
 الى الصور النوعية من الشارح فلما وجب ليعمل الشكل بالسبب المذكور وهو صورته
 النوعية المقدار المعين والشكل المعين مسلم لا يكون الجبر المفروض من الشكل هو الشكل
 لان جو حاصله بعد حصول صور الشكل قد عور من الصور النوعية مانعة ليركون
 المراد بطبيعة النوع اما ان الصور النوعية او المصدر الذي منها اختلف اختلاف
 نفسى لطبيعته من هنا نحتاجان لا اولى ليركون صورة الشكل ليركون الشكل مانعة
 اعم لا يكون ونظم الكلام ليركون لما عور من بعد كون ذلك جزاء انما للشكل صور شكل
 لكونه جزاء انما حصل بعد حصول صورة الشكل فامسح ليركون مثل صور الشكل في
 المقدار والشكل النوعية الثانية ليركون صورة الشكل مانعة ليركون صورة الشكل
 ليركون في ذلك بعد من لا يتوزد لك وهو مقدار الشكل وشكله لما عور من
 انما هو الجبر المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل المتساوي في الشكل

هذا هو المقصود من قوله لا يتناول السامع لعدم العوم تحت الوجود فان كل جسم سطر لا ينقص الفرض وان لم سطر

وسبب اما العارض فهو حصول الكلمة والجوهرية بحسب خبر التجزئة واما المانع فهو حصول
 كذا بعد حصول الكل واما السبب فهو مقارنه المادة فلما عرفت الكلمة والجوهرية بحسب سبب
 اشتغالها على المادة وكان الجرحا حاداً تابت بعد تقدير الكل وسكته منع ذلك لم يدر الجرح من قبل
 الكل وتسكر شكله فلا حرم احصاف الجرح والكل في المقدار والشكل وفيه نقص لان
 المانع ليس الا الحرسه حتى لو لم يحدث جرح بعد الكل امتنع ايضا لم يكن الجرح كالكل في المقدار والشكل
 وقد صرح به الشارع في الوجه لا محال حيث حكم باستحالة كون الجرح كالكل مادام حراً ولو حذر
 جسم اخر غير الجرح لم يمنع لم يكن من كل في المقدار والشكل فعدان ان ليس لها جرح جرح
 في المنع وحذر لا مانع العارض والمانع على الجوهرية وقال المرحوم لم يقتضي شكك الكل
 فام في التلك الا ان لم يوجد لعارض عجزه وهو كونه جزاء وما رافعا من ان يحصل
 له من سطر الكل وهذا العارض اعني كونه جزاء لذلك الكل سبب المادة بمقارنه
 الصورة المتجزئة بها لكن كلمة الواو من العارض والمانع يقتضي ان ينفك عنها وتكون الشرح
 لم لا يكون لما ينفك عنه كذا جزاء اما للكل لكونه حراً منفرداً بعد حصول صور العطر
 بصرح بان حصول الجرح بعد حصول صور الكل مانع والا كان العجز للبعد في المتنام
 مستديراً كالاطلاقية بغير الشارع اذ فن الكلام الشرح الالهي السراويل واراد عليه
 واما المقدار لو انفرد فدان سراحلاف الكل والجرح مقداراً وسكلاً اما عجزه للتلذذ
 عرطانه امور ولكل الامور منفصه في الطسعه الامتداد به فانها لما انفردت عن المادة
 لم يصور فيها الكلمة والجوهرية فكما امكن لم يطرأ التلك سطر الكل طسعه بها سبق عر
 فاعلم من الصورة النوعية تحت ما لم يدره المادة باعتبار انها محل للصورة تجزئة او
 الموضوع وهو حرم التلك باعتبار انه محل للسكك والمقدار مع ذلك لم يدر حاداً
 فيها مكره على حين الامتداد به سطر عجزه من فاعلم ان ذلك حاله الجرح
 فاعلم من الصورة النوعية تحت ما لم يدره المادة باعتبار انها محل للصورة تجزئة او
 الموضوع وهو حرم التلك باعتبار انه محل للسكك والمقدار مع ذلك لم يدر حاداً
 فيها مكره على حين الامتداد به سطر عجزه من فاعلم ان ذلك حاله الجرح

وهذا هو الوجه في ان الجرح لا يكون كالكل مادام حراً ولو حذر جسم اخر غير الجرح لم يمنع لم يكن من كل في المقدار والشكل فعدان ان ليس لها جرح جرح في المنع وحذر لا مانع العارض والمانع على الجوهرية وقال المرحوم لم يقتضي شكك الكل فام في التلك الا ان لم يوجد لعارض عجزه وهو كونه جزاء وما رافعا من ان يحصل له من سطر الكل وهذا العارض اعني كونه جزاء لذلك الكل سبب المادة بمقارنه الصورة المتجزئة بها لكن كلمة الواو من العارض والمانع يقتضي ان ينفك عنها وتكون الشرح لم لا يكون لما ينفك عنه كذا جزاء اما للكل لكونه حراً منفرداً بعد حصول صور العطر بصرح بان حصول الجرح بعد حصول صور الكل مانع والا كان العجز للبعد في المتنام مستديراً كالاطلاقية بغير الشارع اذ فن الكلام الشرح الالهي السراويل واراد عليه واما المقدار لو انفرد فدان سراحلاف الكل والجرح مقداراً وسكلاً اما عجزه للتلذذ عرطانه امور ولكل الامور منفصه في الطسعه الامتداد به فانها لما انفردت عن المادة لم يصور فيها الكلمة والجوهرية فكما امكن لم يطرأ التلك سطر الكل طسعه بها سبق عر فاعلم من الصورة النوعية تحت ما لم يدره المادة باعتبار انها محل للصورة تجزئة او الموضوع وهو حرم التلك باعتبار انه محل للسكك والمقدار مع ذلك لم يدر حاداً فيها مكره على حين الامتداد به سطر عجزه من فاعلم ان ذلك حاله الجرح

يمكن الوجود في نفسه وكان القوة انشائه في التلك وكان الموضوع صالحاً مسوداً لقوله فلا يجوز
 حصوله كذا الشكل بلكه وذلك معنى لا يحصل من كل اشكال الجرح الذي ينفرد به ذلك
 وهذا لا يمكن لم يدر كونه في نفسه العامة لاني مادة فعد جرحاً لا مكان على المكان الشرح نفسه
 على الصورة النوعية الناطقة فتقوله من غير ما لا معنى وكذا الكلمة او لم يواجب لاد التوا
 معنى بصرح واما الشارع فقد حذر عجزه على الصورة النوعية في المكان والشرح على المادة
 انما له شرحه احق على المتن واعرف من الفاضل الشارع اعلم ان حذر
 لغيره من امتداد لو اقتضى شكك فدان لم يواجب للجرح والجرح في جسم واحد
 في الشكل لتساويها في المقصود فتقوله كذا بلكه لان مقتضى شكك هو الصورة النوعية فلكل من صور النوعية
 الجرح من الشكل كذا وسكك حرسه اذ افرسنا فيه مثلاً او مربو غير شكك الكل بالمتن
 واحد مع اختلاف الامار فاحسب بان اختلاف شكل الجرح والكل في التلك لا اختلاف
 مادها واعتبر عليه لاختلاف الكل والجرح لو كان تحت اختلاف مادها كان اختلاف
 ماد تحت اختلاف مواد اخرى ومسلم حراً لكن لا مانع اطلب فيه وقال القول بان
 ما اختلاف بالظن والجوهرية لاجل المادة غير صحيح لان مادة حرة الصورة التلك اما لم
 تكون من مادة تلك الصورة او تكون جزاء من تلك المادة فان كان لا دل كانت تلك الصورة
 وجزءها المتساويان في المادة حرة محل واحد فلم يكن احد من صورتيه ان يكون
 ولا خزانة ان يكون جزاء اول من العكس فان قيل لما عدم كل الصورة حالاً في المادة
 على حرة ما كان كل الصورة اولى بالظن من جزاء التلك وان كانا شيئاً واحداً في حال
 واحد مسلم فالحسنة الموجودة في المادة لم لا يجوز لم يكن وجود كل ما سابقاً على وجود
 جزاء واحد يكون كل الصورة السابق اول بالظن من جزاء وان كانا شيئاً واحداً في حال
 احدهما حرة وجوهرية وان كانا شيئاً واحداً في حال احدهما حرة وجوهرية وان كانا شيئاً واحداً في حال احدهما حرة وجوهرية

وهذا هو الوجه في ان الجرح لا يكون كالكل مادام حراً ولو حذر جسم اخر غير الجرح لم يمنع لم يكن من كل في المقدار والشكل فعدان ان ليس لها جرح جرح في المنع وحذر لا مانع العارض والمانع على الجوهرية وقال المرحوم لم يقتضي شكك الكل فام في التلك الا ان لم يوجد لعارض عجزه وهو كونه جزاء وما رافعا من ان يحصل له من سطر الكل وهذا العارض اعني كونه جزاء لذلك الكل سبب المادة بمقارنه الصورة المتجزئة بها لكن كلمة الواو من العارض والمانع يقتضي ان ينفك عنها وتكون الشرح لم لا يكون لما ينفك عنه كذا جزاء اما للكل لكونه حراً منفرداً بعد حصول صور العطر بصرح بان حصول الجرح بعد حصول صور الكل مانع والا كان العجز للبعد في المتنام مستديراً كالاطلاقية بغير الشارع اذ فن الكلام الشرح الالهي السراويل واراد عليه واما المقدار لو انفرد فدان سراحلاف الكل والجرح مقداراً وسكلاً اما عجزه للتلذذ عرطانه امور ولكل الامور منفصه في الطسعه الامتداد به فانها لما انفردت عن المادة لم يصور فيها الكلمة والجوهرية فكما امكن لم يطرأ التلك سطر الكل طسعه بها سبق عر فاعلم من الصورة النوعية تحت ما لم يدره المادة باعتبار انها محل للصورة تجزئة او الموضوع وهو حرم التلك باعتبار انه محل للسكك والمقدار مع ذلك لم يدر حاداً فيها مكره على حين الامتداد به سطر عجزه من فاعلم ان ذلك حاله الجرح

في المادة. لا يسلط بالكلية والخبره والحواس للاشكال والصور حلت احلاف المادة
واما المادة هي التي حلت بدايا كالمسحوق والناظره من الزمانيات بواسطة الزمان
والزمان بحسب نفسه لا باعتبار زمان اخر فذلك لا يسلط بالكلية والخبره انما هو في
المادة في الماديات لا في المادة. هذا الحامل المطلوب لوضع المادة تتبع لوضع
الصور حتى الصور ذات وضع بالذات والبيوت ذات وضع بالذات ودلك للضرورة
الحتمية لا ريب في انها متحدة بالذات تكون ذات وضع بالذات لان وضعها
كونه مشارا اليها بهنا او هناك ولما كانت الصور الحتمية ههنا او هناك كانت لا تشارك
بانا ههنا او هناك بل مشارا اليها بالذات لا بواسطة البيوت واما البيوت ذات وضع
وثانيا لانا لو كانت ذات وضع بالذات كانت متحدة بالذات لانا اذ كانت مشارا اليها
بالذات بانها ههنا او هناك فكونها ههنا او هناك بالذات قطعاً فكون جميعها بالضرورة
فلا محل ان ملاحظه التصورات كانه في الصدق المطلوب تسمى الفصل بالثمة الواجبه
لم يسه على المطلوب لاول دفعه على المطلوب كما يستقيم كانه في وضعه وبيوت البيوت لو كانت
ذات وضع بالذات فاما ما لم يكون ممتصه في جميع الجهات فكون في حدودها ذات وضع
سائر في سائر الجهات تكون جميعا ودورس بيوت واما ان يكون منقسمه في جهه من
مكون مقطعا لا امتداد لا شان سواء انشئت في جهه اخرى او لم تنقسم اصلا فلا يكون
اليها بالذات منف فاللزامه بوضع البيوت وحسبها بقايا انقسامها في جميع الجهات
واما نحن بعد ايتناها بالثمة بالذات فان الدالة معلومه بالصور الحتمية فانها لو
كان لها وضع في حدودها لكانت اما منقسمه على الاطلاق فكون جميعا كذا هو اليهم او غير
منقسمه وهو انما هو مادة كذا بغيره فنقول المادة اليهم ليس الا الصور المرسومة بالصور
التي هي في حدودها لانها لو كانت في حدودها لكانت في حدودها لانها لو كانت في حدودها لكانت في حدودها

بوضع

جميع

جميع
تلك الصور التي هي في حدودها لانها لو كانت في حدودها لكانت في حدودها لانها لو كانت في حدودها لكانت في حدودها

حسبه وهو المراد منها والناظر المعلوم ومعرفة عارضة للشيء بحسب نفسه اجزائه بعضها الى بعض
والثالث المعلوم وهي عليه معلوله للتصديق بحسب بعض اجزائه الى بعض وبسبب بعض اجزائه
لا غيره فان تلك الوضع باحد المعنى الاول من ان يقول مستول هذا السؤال انما هو
لو كان من الموجودات الداخلية بحسب عالم وهو غير معلوم فانك الشارح لما كان البيوت
على اصناف اشكال البيوت من الصور للبيوت التي انشئت عن الصور كانت اما ذات وضع او
غير ذات وضع والاشكال باطلاق اورد مد الفصل لسان بطلان القسم لاول الحكم المذكور
مد الفصل لبيوت وضع البيوت من قبل ايراد الصورة لبيوتها والبيوت بان البيوت الجرد ذات
وضع صاف له وانما تلك وضع البيوت انما هو من الصور للبيوت لا وضع لبا اذا كانت لا
فان البيوت الجرد من الصور لو كان لها وضع في جهتها لكانت اما منقسمه في جميع الجهات فتكون
جميعا او اكثر غير منقسمه فتكون بافرد ههنا الصور منقسمه اشارة الى متطابقها بغير
امتداد لا اشارة غرض لان كل مقطع اشارة فهو غير منقسم فان مقطع لا اشارة لو انقسم الى
شكلا كان مقطع لا اشارة بالحقيقة بل هو كذا لا غير فافترس قطعاً لم يكن مقطعا ومخرج ولما كان
كردى وضع غير منقسم فهو غير مقطع اشارة لانه غير منقسم انعكست تلك الوجهة الكلية
الاولى غير منقسم هو مقطع لا اشارة ثبت للبيوت في اقسامه في جهه لا اشارة فان لم تنقسم
في جهه اخرى فمن نقطه والافان انشئت في جهه اخرى في سطح والاحاطة او يقول اذ كانت البيوت
غير منقسمه فاما ان يكون غير منقسمه في سائر الجهات هي النقطة او يكون غير منقسمه في جهه
فهي خط او غير منقسمه في جهه واحدة في السطح لكن ليس من النقطة والخط والسطح بالصور
ان لم النقطة والخط والسطح ان قامت بددا لكانت منقسمه سائر الجهات لان
بعضها مغاير لباها وقد اباها مغاير لما وراها وفوقها مغاير لما احدها وكانت منقسمه في الجهة التي
فوقها مغاير لما وراها وقد اباها مغاير لما وراها وفوقها مغاير لما احدها وكانت منقسمه في الجهة التي

لا يسلط اشكاله في غير منقسمه

اشكال

فان

ذال الوضع في ذاتها فلا يتم له ان يكون البطل المحرمة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها
 ولا من الصوره بل من شئ آخر وان كانت ذات الوضع على ملاطاف فالدليل لم يدل على بطلانها
 لانه ح انه لو كانت منقسمه في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذات
 فان جميع الاعراض الجسمانية الساربه والبيول الخمسة منقسمه في جميع الجهات ولست اجابا و
 بعبارة اخرى ما ذكرتم يدل على ان البيول المحرمة لا وضع لها في حد ذاتها ولا يلزم منه ان لا يكون للبيول
 المحرمة وضع اصلا فان استأ الوضع بالذات لا يستلزم استأ الوضع مطلقا لاجرا لكون
 ذات وضع بالعموم ولكن بالحال عنه بان البيول لو كانت ذات وضع بالذات كان
 ذلك الغير اما جسمه او في حكمه لانه لا يكون ذات وضع بالذات ضروريا لانه لو لم يكن للبيول
 وضع في حد ذاتها ولم يكن له ماله وضع في حد ذاته لم يكن البيول ذات وضع اصلا وحيث ان
 انتم ذلك الغير في جميع الجهات كان جسمه والا كان نقطه او غيرها في منقسمه فلا يكون البيول
 محرمة صف معدان له ما ذكر الشيخ كادل على ان البيول المحرمة لا يكون ذات وضع بالذات
 على انها لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة
 مصدر كل على هذا الوجه اذ يكفي لربك لو كانت البيول ذات وضع وغير منقسمه فاما
 لم لا يكون منقسمه البتة فهي النقطة او يكون منقسمه في الخط او السطح والاخر لم يكن البيول
 المحرمة شئ منها واما على وجهها فلا استدراك سم ان بين كونها مقطع لا شأن بان
 كل مقطع لا شأن به منقسم فاما يتبين منه لو انكست الموجبه كنفسها وان
 يتبين حاله في ان شاء الله والاعاونه كافعله الشارح ملك المقدمة متذكرة
 في البيان وايضا كلام الشيخ في البيول المقارنة للصورة ان وضعها من قبل اقتران الصورة
 والذي يلزم من توجيهها ليس الا ان الصورة اذا انفتحت البيول لا يكون ذات وضع لكن
 لا يتم من وجهها ان لا يكون ذات وضع لانه لو كانت ذات وضع لكانت ذات وضع بالذات
 والبيول المقارنة للصورة لا يكون ذات وضع لانه لو كانت ذات وضع لكانت ذات وضع بالذات

صفة دانه للنار مع لرحصه لها من النار موقوف على تمامه الخشب وعلى استعدادة لامتداد
 على ارتفاع المانع **قوله** **وإذا كان** **امساح** **حلول** **الصورة** **اراد** **لرسم** **امساح** **حلول**
 الصورة في الهيول المجردة عنها ولما كان من البير ان الشيء اذا لم يكن جسمًا لمسح لرصيص جسمًا
 الفصل بالتيه وهو سر التسم الكتاب من البرهان على امساح افعال الهيول عن الصورة
 العلم الكتاب من البرهان هو امساح لركون الهيول المجردة عن غير ذات وصف وذلك غير لازم من امساح
 لحق الصورة الهيول المجردة - لحوال لركون الهيول المجردة - عن الصورة لتسمية صورة نوعيه مانعة عن
 قول الصورة لتسمية وان كانت في نفسها قابله لها فلا يلحقها الصورة اذ لا نوجب عنه جوهر
 لا من ابيول التي فرضت مجردة عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم تتل الصورة نوعيه
 لم تكن الخمسة يبول من المفارقة وتسمها بالهيول كالحار وان كانت الصورة تلحق الصورة
 يمكن لا يجب انها الممكن لا يلزم منه شيء كزعموا الخمسة لها مسلمون بل هي لا سال **المتن**
 بالغير يمكن لرسلهم المنع بالذات كالعدم القدر مسلمون عدم الواجب وهو منسج لذاته **قوله**
 المنع بالغير انما مسلمون بمسغا بالذات من حيث لا يمسح فان استلزام عدم القدر عدم الواجب
 من مسلمون وجود القدر واجب عدمه مسج لوجود الواجب اما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
 عن امور خارجة فلا مسلمون محالا والالم يكن ممكنًا بالذات وما كذلك لمر الهيول المجردة اذ اطرا
 ايرها في عدمها من غير النظر الى الصورة المانعة وفي فرض لحق اياها يلزم منه محال بالذات
 استلزام الكلام في ممول واجب فانما لاحظنا لاحكام واحوالها اذا انما التفتت عنها
 في علمنا فيها شيئا غير الخمسة من الهيول من حيث ان ذلك الشيء لم يكن لركون بدون تجسمه حتى نحور
 ان كانت مجردة لم تصارت جسمًا فبقينا انما سجد لرؤجده بلا صورة هي محتاجة الى
 الصورة فقد علمنا لركون كل جسم سجد على يبول هي محتاجة الى الصورة مدام طرقت ان تقوم
قوله **وإذا كان** **امساح** **حلول** **الصورة** **اراد** **لرسم** **امساح** **حلول**
 الصورة في الهيول المجردة عنها ولما كان من البير ان الشيء اذا لم يكن جسمًا لمسح لرصيص جسمًا
 الفصل بالتيه وهو سر التسم الكتاب من البرهان على امساح افعال الهيول عن الصورة
 العلم الكتاب من البرهان هو امساح لركون الهيول المجردة عن غير ذات وصف وذلك غير لازم من امساح
 لحق الصورة الهيول المجردة - لحوال لركون الهيول المجردة - عن الصورة لتسمية صورة نوعيه مانعة عن
 قول الصورة لتسمية وان كانت في نفسها قابله لها فلا يلحقها الصورة اذ لا نوجب عنه جوهر
 لا من ابيول التي فرضت مجردة عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم تتل الصورة نوعيه
 لم تكن الخمسة يبول من المفارقة وتسمها بالهيول كالحار وان كانت الصورة تلحق الصورة
 يمكن لا يجب انها الممكن لا يلزم منه شيء كزعموا الخمسة لها مسلمون بل هي لا سال **المتن**
 بالغير يمكن لرسلهم المنع بالذات كالعدم القدر مسلمون عدم الواجب وهو منسج لذاته **قوله**
 المنع بالغير انما مسلمون بمسغا بالذات من حيث لا يمسح فان استلزام عدم القدر عدم الواجب
 من مسلمون وجود القدر واجب عدمه مسج لوجود الواجب اما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
 عن امور خارجة فلا مسلمون محالا والالم يكن ممكنًا بالذات وما كذلك لمر الهيول المجردة اذ اطرا
 ايرها في عدمها من غير النظر الى الصورة المانعة وفي فرض لحق اياها يلزم منه محال بالذات
 استلزام الكلام في ممول واجب فانما لاحظنا لاحكام واحوالها اذا انما التفتت عنها
 في علمنا فيها شيئا غير الخمسة من الهيول من حيث ان ذلك الشيء لم يكن لركون بدون تجسمه حتى نحور
 ان كانت مجردة لم تصارت جسمًا فبقينا انما سجد لرؤجده بلا صورة هي محتاجة الى
 الصورة فقد علمنا لركون كل جسم سجد على يبول هي محتاجة الى الصورة مدام طرقت ان تقوم

ان اردم تصور عالمي جسم صفا املا حشفه
الخصفد الجسم هو متبيل الى سماء الكون من كبري
بما حصول البعول الى اجسام حشفه الجسم
لان سماء الحشفه اقرب علام انما مبسبه
عبار البفضه طبره اردم و كذا وان
اردم معني بال علامه من سماء ساج

قصص محمد

عبدالمطلب

ان فائدة ايراد الطبري كان سالما للعالم اذ اقيم كلامه في الايراد الى اقسام من حج عندنا للتوجه منه
 الاسان استحالته واما ايراد نظائرها والفرق فكيف يتوجه مع السوء مدعاه لا سوف عليه جاز
 ان فائدة ايراد الطبري سد باب المعارضة فكلام الشيخ هنا بالحسنة جواب المعارضة انفسه وانما قيل
 البطل المجرد نوحته الصون لم يكن بد من حصوله في موضع معين مع السوء الى جميع المواقف في
 السوء وهو محتمل فيكون ان الجزء هو ان اذ افسد الى انما حاصلة في حق لا يمكنه الهوى
 في المثال الاول اذ في بعض الامكنة الماسة في المثال الثاني في نسبتها الى جميعها على السوء فاما في المثال
 في ذلك المكان فمعين لا كان متناك وهو الوضع السابق ثم نوعه من الماسا ان ذلك الجواب افسد
 الماء متناك بعض امكنة الماء مع ساء في نسبة الهوى وانما كان متناك اجاب بان في ذلك متناك
 ان كان منه و متناك اقرب للمواقع اليه فلهذا استعمله وهو ايضا وضع سابق والاسول مجرد في سائر
 شواذخ مدد في ايراد ابواب المعارضة كلها و اطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعلهم يفرق بين
 بعض المعارضة لان كل منها مانع من تردد المدلول على الدليل والاكثف وجه على طريق
 المعارضة وكيف ذكر الفرق في جوابها وقد يلوح من كلام الناقد الشارح الامام
 السقف بان فهم الفرض سببه الى جميع الصور والنوعه واصلا لحوار الصون بانه صون كانت
 في الصور حاصلة واما علم لا يجوز السكون البطل فستلزم اجمع المواقف بالسوء مع انه حاص
 في احدها اجاب بالان ان سببه فهم الفرض الى جميع الصور النوعية واحدة الى انما حاص في
 نوعيه او كانت اوليه ومنه لا اوليه انما حاصت بحسب صوره اخرى سابقه و علم جبر او مدا
 في آخره ليس في الكتاب لاسر قوله وقد يلوح من كلام الامام ان اول الاشكال في صوره سابقه بانه
 لا وجه مدقق الا من فيه من غير تعليق الكتاب ثم قال في السوء انما هو في صور
 مجرودة موصوفه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها
 فيكون متعاقبه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها
 فيكون متعاقبه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها

الاصح ان فائدة ايراد الطبري كان سالما للعالم اذ اقيم كلامه في الايراد الى اقسام من حج عندنا للتوجه منه
 الاسان استحالته واما ايراد نظائرها والفرق فكيف يتوجه مع السوء مدعاه لا سوف عليه جاز
 ان فائدة ايراد الطبري سد باب المعارضة فكلام الشيخ هنا بالحسنة جواب المعارضة انفسه وانما قيل
 البطل المجرد نوحته الصون لم يكن بد من حصوله في موضع معين مع السوء الى جميع المواقف في
 السوء وهو محتمل فيكون ان الجزء هو ان اذ افسد الى انما حاصلة في حق لا يمكنه الهوى
 في المثال الاول اذ في بعض الامكنة الماسة في المثال الثاني في نسبتها الى جميعها على السوء فاما في المثال
 في ذلك المكان فمعين لا كان متناك وهو الوضع السابق ثم نوعه من الماسا ان ذلك الجواب افسد
 الماء متناك بعض امكنة الماء مع ساء في نسبة الهوى وانما كان متناك اجاب بان في ذلك متناك
 ان كان منه و متناك اقرب للمواقع اليه فلهذا استعمله وهو ايضا وضع سابق والاسول مجرد في سائر
 شواذخ مدد في ايراد ابواب المعارضة كلها و اطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعلهم يفرق بين
 بعض المعارضة لان كل منها مانع من تردد المدلول على الدليل والاكثف وجه على طريق
 المعارضة وكيف ذكر الفرق في جوابها وقد يلوح من كلام الناقد الشارح الامام
 السقف بان فهم الفرض سببه الى جميع الصور والنوعه واصلا لحوار الصون بانه صون كانت
 في الصور حاصلة واما علم لا يجوز السكون البطل فستلزم اجمع المواقف بالسوء مع انه حاص
 في احدها اجاب بالان ان سببه فهم الفرض الى جميع الصور النوعية واحدة الى انما حاص في
 نوعيه او كانت اوليه ومنه لا اوليه انما حاصت بحسب صوره اخرى سابقه و علم جبر او مدا
 في آخره ليس في الكتاب لاسر قوله وقد يلوح من كلام الامام ان اول الاشكال في صوره سابقه بانه
 لا وجه مدقق الا من فيه من غير تعليق الكتاب ثم قال في السوء انما هو في صور
 مجرودة موصوفه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها
 فيكون متعاقبه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها
 فيكون متعاقبه بصفات متعاقبه معده لخصولها بعد التعميم في جميع صورها

الاصح ان فائدة ايراد الطبري كان سالما للعالم اذ اقيم كلامه في الايراد الى اقسام من حج عندنا للتوجه منه
 الاسان استحالته واما ايراد نظائرها والفرق فكيف يتوجه مع السوء مدعاه لا سوف عليه جاز
 ان فائدة ايراد الطبري سد باب المعارضة فكلام الشيخ هنا بالحسنة جواب المعارضة انفسه وانما قيل
 البطل المجرد نوحته الصون لم يكن بد من حصوله في موضع معين مع السوء الى جميع المواقف في
 السوء وهو محتمل فيكون ان الجزء هو ان اذ افسد الى انما حاصلة في حق لا يمكنه الهوى
 في المثال الاول اذ في بعض الامكنة الماسة في المثال الثاني في نسبتها الى جميعها على السوء فاما في المثال
 في ذلك المكان فمعين لا كان متناك وهو الوضع السابق ثم نوعه من الماسا ان ذلك الجواب افسد
 الماء متناك بعض امكنة الماء مع ساء في نسبة الهوى وانما كان متناك اجاب بان في ذلك متناك
 ان كان منه و متناك اقرب للمواقع اليه فلهذا استعمله وهو ايضا وضع سابق والاسول مجرد في سائر
 شواذخ مدد في ايراد ابواب المعارضة كلها و اطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعلهم يفرق بين
 بعض المعارضة لان كل منها مانع من تردد المدلول على الدليل والاكثف وجه على طريق
 المعارضة وكيف ذكر الفرق في جوابها وقد يلوح من كلام الناقد الشارح الامام

اختلاف
الاصح
ماحقاق

ان فائدة ايراد الطبري كان سالما للعالم اذ اقيم كلامه في الايراد الى اقسام من حج عندنا للتوجه منه
 الاسان استحالته واما ايراد نظائرها والفرق فكيف يتوجه مع السوء مدعاه لا سوف عليه جاز
 ان فائدة ايراد الطبري سد باب المعارضة فكلام الشيخ هنا بالحسنة جواب المعارضة انفسه وانما قيل
 البطل المجرد نوحته الصون لم يكن بد من حصوله في موضع معين مع السوء الى جميع المواقف في
 السوء وهو محتمل فيكون ان الجزء هو ان اذ افسد الى انما حاصلة في حق لا يمكنه الهوى
 في المثال الاول اذ في بعض الامكنة الماسة في المثال الثاني في نسبتها الى جميعها على السوء فاما في المثال
 في ذلك المكان فمعين لا كان متناك وهو الوضع السابق ثم نوعه من الماسا ان ذلك الجواب افسد
 الماء متناك بعض امكنة الماء مع ساء في نسبة الهوى وانما كان متناك اجاب بان في ذلك متناك
 ان كان منه و متناك اقرب للمواقع اليه فلهذا استعمله وهو ايضا وضع سابق والاسول مجرد في سائر
 شواذخ مدد في ايراد ابواب المعارضة كلها و اطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعلهم يفرق بين
 بعض المعارضة لان كل منها مانع من تردد المدلول على الدليل والاكثف وجه على طريق
 المعارضة وكيف ذكر الفرق في جوابها وقد يلوح من كلام الناقد الشارح الامام

الجيول والصون معلول على ماله بغير كلامها مع لاخرى حيث يكون كلامها متعلقا
 بالآخرى فان شخص كلامها موقوف على اثار اخرى وذلك كاف في ملازمها وبالحمل ماله
 من على كلامها المتضايف بالافاقا واحتجاج كلامها الى الاخر فلم لا يجوز ان يكون الوجود للصون
 معلول لثبات بغير كلامها بالآخر على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يقدح احتجاج كلامها الى
 الاخر باللائم ليس الا على كلامها بالآخر في حوز استغناء كلامها المتضايف عن الاخر مع تعلق
 كل واحد منهما بالآخر فلم لا يجوز ان يكون السبب الثالث مع كلامها للجيول والصون مع لاخرى
 على وجه تعلق كلامها بالآخر وهو لا يلزم بطلان اللازم منها على السبب الثالث المتضايف
 بل هو لازم بالعصا بالملازمة في بال العكس ولازم الشرطيات وغيرها وان السالمة
 الدائمة مثلا سلك سالكه دائمة ولازمها والاولى لاحدها على الاخرى فلو استلزم الاستغناء
 صحة الافتراض لم يحقق بغير قضاة ملازم اصلا وطهر من ذلك جواب سوال قدمناه وهو
 ان السبب قسم الملازم الى ما يكون معلول على الآخر الى ما يكون معلول على بغير كلامها بالآخر
 او معه فاللائم بغير المتضايف ليس من القسم الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لانه احالة
 بتقسيمه فاجاب بان المعصية التي بين المتضايف ليس من جنس ما تقدم بطلانية وان
 ما تقدم بطلانية هو الملازمان في الوجود والمضامين متلازمان في السبب والجيول والصون
 ليس متضايفين وانما يفرق بينهما التضايف كما يقال الوجود قائله والصون مقبول فاقولت
 لما كان الكلام في اللازم بغير الوجود من صورة الدعوى في اللازم بغير الماهية فلا يحسن نقصا
 فنقول اللازم بغير الماهية لما حاز بدون الاحتجاج فلم لا يجوز الملازم بغير الوجود من
 كذا كذا من المعوص اللبنتين المتجذبتين لا تقوم احدهما الا مع تمام الاخر وهو ملازم
 بغير الوجود من وحاصل هذا البرهان على طول الوجود للصون لما ملازمنا فاما الاستغنى
 كل منهما عن الاخر فلا ملازم واما الاحتجاج احدهما الى الاخرى مع اما ان يكون الاحتجاج من
 او من جانب الوجود او من جانب الاستغناء او من جانب الملازمة للوجود او من جانب الاستغناء
 جانب للصون ومنه في الوجود او من جانب الاستغناء او من جانب الملازمة للوجود او من جانب الاستغناء

ولا يجوز الاستغناء ولا احاد السبب لم يلزم احتجاج الوجود الى السبب فكون السبب صوره
 فكيف في هذا المعنى الذي ادور به الامام على اصله بغير المدل ومعارف بان الصون حاله
 في الوجود من وجود الحلول احتجاج الحاز في وجوده الى المحل يكون جزءا من علمه ويمكن
 وضع من المعارضة بان الاحتجاج في الوجود ولا مانع في الاستغناء بحسب الماهية فلم يقو
 على دفعها فثبت العدم بعدم الصون وهو عدول عن مقصد التقوم فان الصون لو لم يكن
 مقصدا للوجود لم يكن صوره ولا محلها للوجود فثبت ان طلب كيف هو كسبه بعدم الصون
 انها وحدها ليست على الوجود بل مع شيء اخر واما علمها وتقديمها من حيث هي لا من حيث
 هي صوره معصية هي بحث عن المتقدم لا كيفية التقدم وكان مسددا كافي هذا المقام
 اشارة انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام اعلم انه لما ثبت لرب الوجود
 تلازمها وطهرانه لا يجوز احتجاج كلامها الى الاخر ولا يجوز الاحتجاج شيء منها الى الاخر فنعلم
 ان يكون احدهما احتجاج اليه للاخر وظهر انه لا يمنع الاحتجاج للصون الى الوجود فلم يبق الا
 لوجود الصون على لوجود الوجود بل لا يحل اما ان يكون على مستقلة او لا يكون بل حذا على
 لاواه باطل فندفع الاحتجاج للصون جزءا من علمه فالوجود اما بغير الصون وعش شيء آخر اذا اجتمع
 تم وجود الوجود بم ان ذلك الشيء سماه اصلا لوجهين احدهما انه لا اصل في العلم لانه
 بالشيء المستمر الوجود كالوجود الثاني انه عند اصل وجود الوجود من حيث كونه باليقين
 فان قلت كغير الوجود باليقين عبارة عن امكان وجوده مع عدمها فهنا امران
 الوجود وهو غير مستفاد من شيء بل هو بالذات وعدمها وهو ليس من المبدأ فاستغناء وجود
 الوجود باليقين الى السبب الاصل لا معنى له فنقول بانه الشيء باليقين والشيء بهذا الجسم فان الجسم
 باليقين عند الوجود وصير النفع عند وجود الصون فالمراد به بغير وجود الوجود من حيث
 كونه بجسمه باليقين حتى اذا حصلت بالصون صارت مجسمة فاليقين ليست في الوجود بل في
 الجسم الا ان الوجود المستفاد من السبب الاصل النفع في الجسم الى الوجود كذا في الوجود المستفاد من
 الجسم والصون وجوده

الاصلي

الطسعات الالهيات فان السبب الاصل لا بد ان يكون دائم الوجود له واما وجوه البيول
 وان يكون مزارع المادة بانه لو كان حسا او جسمانا اشبه بمادة وصورة فكون الصور
 على لها مع غيرها فان انتهى الى المزارق والاعاء الحالات كما يلزم ان يكون الصور على تامة
 للبيول ويخرج ذلك المبدأ المزارق اما لم يوفقنا شرح على الجسم وحيث تعود الحالات ايضا
 او لا سوف ياما ان يكون واحد الوجود او العلة ولما كان في الاحصاء كثر اسباب حدوثها
 عواجل الوجود فتصور صورها من العلة فنعلم ان الحاصل من الاجام مبداء مزارقا
 سمي عقلا فوجد الصور الجسمية وبسطها واما ما هي بولاه بعد حصول الاساق من عالم
 الاحصاء الى عالم المجرىات ومن الشاهد الى الغايب واما المعنى بعقبت الصور والقطع بان
 المراد من الصور المطلقة المحفوظة بعوارض الكلام انما هو في الصور فاحد لاقسام
 الباقي للبيول بوضع الصور مع غيرها وهو اللازم من القسم ودد صرح في الشفاء حيث
 قال يجب ان يكون على وجود المادة سماع الصور حتى يكون المادة اما منفردة
 عن الشيء لكن لا يمكن فصلها عنه بلا صورة البتة بل انما هي الامور جميعا فتكون
 تغلق المادة في وجودها ذلك الشيء وصور كيف كانت ثم ان بعض الازدهان مداسا
 من قول واحد عن سبب اصله وعن معنى لما ان الصور جزء العاقلة والمراد بالعلل العاقلة
 للبيول بجميع الامرين العقل والصور من حيث هي وليها افعالها شريك لعل البيول
 لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا على انها جزء للعلل العاقلة فالبرهان لا يساعد على قيل
 المراد بالعلل في القسم العلة الفاعلة حتى يكون برهان البرهان انها لما تلاقا فاما ان يكون
 احديها على فاعلية للاخرى او لا يكون التا بالظواهر الا كما معلول على فاعلية بغير كلامها بالاخر
 او معه وما هي لان واد كان احديها على فاعلية للاخرى او لا يكون لم يجز ان يكون معنى البيول
 والصور ليست على مستقلة فتكون جزء العلة الفاعلة ولو حملنا العلة كذلك على العلة العاقلة
 لم نخمّر القسم الثالث بما يكون العلة لانه يعلم كلامها بالآخر او معجزا لم يعلم احديها بالآخر

نقص

نقلا

لعل ان يكون
 سبب الوجود
 في الصور
 من العلة

من غير عكس ولم يجز الخلف لجزا ان يكون احديها على فاعلية وقد مر من ذلك الامام
 المعين وهو الحركة السرمدة للمبدأ المزارق لا يكفي في وجوه الصور المتعاقبة الا
 كانت اية الوجود فيصور فصاها على حدوث شيء يكون سببا لاسعداد صور
 صور وحدث ذلك الحادث يتوقف على حادث اخر وقد ظهر مما مر ان هذا الاساق
 الاخر كسرمدة متخذه وهذا الحركة السرمدة هي المعنى للسبب الاصل بعقبت الصور
 واما السابح لما كان المعين هو السبب المقضي لعقبت الصور والسبب المقضي لعقبت الصور
 من علة الصور المتخذه وعلة الصور لا يتم بحركة الحركة السرمدة لانها معدة والمعدت
 لا يكون موجبا بل لا بد لها من المبدأ المزارق واحوال اخرى انفاقة وفيه نظرا لانه
 لو كان المعنى هو العلة التامة للصور المتخذه. ومن ارجاها البيول لزم ان يكون البيول
 على نفسه وانما هي وايضا يرجع كلام الشيخ الى البيول بوحدة السبب لاصل
 وعلة السبب الاصل مع احوال اخر وقوله من وجه في قوله وحيث يكون السبب الاصل
 داخل في المعين من وجه لا وجه له لا يدخل في المعين على ذلك التقدير ضروري وايضا
 لو حمل المعنى على سبب الصور او الحركة السرمدة لم يطابق كلامه المقصود او
 بيان احد لاقسام الباقي الذي هو ان يكون جزء العلة وكون علة الصور جزءا لا يتجزأ
 كون الصور جزءا . وعلى التقديرين جميعا فنقول اذا اجتمع وجود البيول
 برده اجتماع السبب الاصل والصور من حيث هي صور هذا التام لو كان المراد
 بالمعنى الصور من حيث هي صور لا يصير اجتماعا يرجع الى السبب الاصل والمعنى
 نعم فحملنا على التقدير الاول عود الصور الى السبب الاصل والصور في قوله
 بعقبت الا الى نفسها بل الى ما شمل عليها وهي الصور المطلقة لكن فيه عريف
 الكلام عساقه فادون الصور العاقلة اي الصور اللاحقة سرية
 البرهان الاصل هي طسعاتها التي بها
 السبب الاصل اقامه متروكة اما سرية الصور الزائدة
 التي هي طسعاتها التي بها

الصور
 الزائدة
 التي هي
 طسعاتها

في محل المادة نوعا غير الذي كان بالفعل بما حالها من الاحوال النوعية
 وصححت في الصور بالامام اراد ان يشيخا كلفه شخص كل واحد منها بالآخرى
 وفي شخص كل واحد منها بذات لاخرى فان قلت ليس في كلامه دلالة على كلفه شخص كل
 واحد منها بالآخرى بل ليس كلامه الا كل واحد منها بشخص بالآخرى قلت قوله على
 محتمل بانه كلام اشار الى الكلفه الا انه ما سها و لهذا قال اراد ان يشيخا بغير شرحه
 لرب هذا الكلام لطيفه وفي انهم قالوا كل نوع محتمل ليركون له اشخاص انما تشخص بالمادة
 وورد عليه سوال ومثاله لو كان شخصه بالمادة فتشخصها ان كان مادة اخرى تتسلسل
 فهذا الكلام من الشيخ يصلح ليركون جوابا لهذا السؤال مع انه لا يلزم التسلسل بل شخص
 المادة بالصور كالرسم في الصورة بالمادة فان قيل التسلسل وان ادفع الا انه يلزم
 الدور على هذا احاط بان شخص كل منها بذات لاخر فلا دور ولعلنا لم نقول الدور
 لازم للرسم كل منها بذات لاخر موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات لاخر وانضمام
 احدهما الى ذات لاخر موقوف على تشخص كل منها للمطلق ليس بموجود وانضمام ليس
 بموجود الى غير محال ويمكن لم يمنع من المقدمة بان الوجود منضم الى الماهية ولا يوقف
 انضمامها اليها على وجودها والالكانت الماهية موجودة قبل انضمام الوجود وان محال
 قال السراج شخص البيول بذات الصور مقبول للرسم لما يصير هذا البيول لا
 بين الصور بل بصور ما واما تشخص الصور بذات البيول فغير مقبول لوجهين الاول
 ان من الصور ليس له سارق من البيول في معلقة هذا البيول بالضرورة والثاني ان
 البيول قابل له فلا يكون فاعله للتشخص فان قيل اذ استحتم ليركون البيول فاعله للتشخص
 فما لهم يقولون كل نوع معده انما تشخص بالمادة احاط بان المراد من المادة علمه قابل
 اما العلة الفاعلة فهي الاعراض المكسفة بالمادة المسماة بالمتخضات فلهذا لا يلزم هذا الوجه
 لجاز ليركون تشخص الصورة بذات البيول لا على ذات البيول فاعله لتشخصها بل قابل له كالر

نسخها بالبيول المعينة من حيث هي بالمادة لا من حيث هي فاعله لخلاف تشخص البيول بالصور
 المطلقة فانه من حيث انها فاعله لتشخصها لا على الاشكال لتشخص واحد بالعدد والصور
 المطلقة ليست احد بالعدد وقد يقرر ان فاعله الواحد بالعدد ليس ليركون واحدا
 بالعدد فامتنع ليركون الصور المطلقة فاعله لتشخص البيول لا ان يقول ليس المراد كونها متخضة
 وكونها فاعله للتشخص بها مبدءا لتشخص البيول بل كونها حالة في البيول تشخصها لازمه
 لها بنوعها و ذلك كذلك واما انضمام الموجود الى الماهية فهي في العلة وليس الموجود في
 الخارج امر من وجود و ماهية بل اذا حصل الموجود في العلة وصل اليها فان قلت
 هذا الكلام على سند المنع مقبول المقدمة العامة موقوف انضمام احد الامر الى
 الاخر على وجودها مقدمة بدعية لا تقبل المنع والبعض من دفع ما ذكر
 وهم ومنه لما لم الصورة مقدمة على البيول بدون العكس او رد عليه سواء انما
 متلازمان في الارتفاع ضروري انه يلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع لاخر فلا يكون احدهما
 اول بان يكون متقدما على الاخر فاجاب بانها وان تلازما في الرفع الا لرفع العلم
 مدم على رفع المعلول كالرف في الوجود اجاب العلة وهي الصورة مهنا من الشيء الذي هو
 او البيول والصور معا عني العلة مدم على احاط المعلول وهو البيول
 محب ليرسلطف لا خفاء في الدلالة المذكور كما دلت على تقدم الصور وانها سرية العلة
 في العنصرات كذلك دلت على ذلك في الفلكيات على ما كرر السراج ما بها واما امر
 بالسلطف قال الامام الامر من مقدمات الدليل المذكور ان البيول ليست محتاجا اليها وقد
 منها بان الصورة اذ ازالته وجب ليرفعها بدل وعلى هذا لا يتم في الفلكيات لكن
 يمكن ما فيها بان القابل لا يكون فاعلا فامر بالسلطف هو والفكر اليه واما قول السراج
 وسات الحال ايضا يلزم اسعداد قبول الصور وعدمه فنقول لا يعلق له عليه
 الصور الكلام فيها الكليات المتصلة القان الكمية غير المتصلة القان الكمية غير المتصلة القان الكمية غير المتصلة القان

مجلسه سید الشهدا علیه السلام

وحي الخضر الفصل الحادي عشر

اهدى الامير سلطان خان على نفسه الذكر
 الى الامير الذي هو الخاضع خاتون ورجائي
 وان لم يكن له نفسه الا في الذنوب
 رجائي الى الله

على فاعظم مقدار وسكانه فنعرض مع بقاء صورته فالتى اما يكون له مقدار او لا فان لم
 يكن له مقدار كالنقطة فلا يمنع من البداخل كما عند تقاطع الاقطار يحدث كل تقاطع نقطة
 وجميع النقطة مجتمع في المركز احتمالا اما لا مساو الوضع وان كان له مقدار في الطول
 فقط لم يمنع من حيث العرض والعمق حتى ان وضعنا احد الخطوط تحت الاخر لم يحدث عرض
 او احد ما على الاخر لم يحدث عمق الا ان تقسم السطح الى ما لا يتقسم وان كان له مقدار
 في الطول والعرض دون العمق لم يمنع من حيث العمق فاد اوضع بعض السطح على بعض
 ولا يحصل منها عمق والالزم انقسام الجسم الى السطح بل التماس من حيث المقدار ضرورة
 لمقدار من يكونان اعظم من احدهما اسان انك تحدد الاجسام الاجسام اما مسطحة
 او غير مسطحة فان كانت غير متساوية خلف ما بينها من البعد فبعد من ذراع وبعد ذراع
 الى غير ذلك من اختلاف احتمالات الابعاد والتقدير وحلف ايضا احتمال تلك الابعاد لتدبر مع
 فيها من الابعاد ما سعة جسم محدود ومنها ما لا يحتمل لرفع فيه الاحتمال اصغر ومنها ما لا
 جساما كبر وهذا الاختلاف انما هو اختلاف مقدارى فلا يكون لاشي محض والقالون
 بالجلاء فرقان فوجه نزعهم انه لاشي محض فوجه نزعهم انه بعد من ذراع وهو الذى سمى بعدا
 لانهم زعموا انه مشهور مقطوع عليه البداهة وان جميع الناس يحكمون ان براطوان الاناء
 بعدا ما يباعونه الماء ويحضر فيه الهواء وقالوا امكان العالم وجميع الاجسام الى هذه خلا
 ابعاد متساوية لابعاد الاجسام وهو بعد مجز عن المادة فالعالم ملاء مكانه هذا الخلا وتفر
 الشارح هذا يعرف للخلا الذى يكون بين الاجسام وهو الذى يسمى بعدا مقطوعا منظور فيه
 للقول لا امام ولا يوجد منها ما ملا في واحد منها ان حملناه على عمومته فهو الخلا بمعنى لاشي
 وان اراد به الجسم فهو المشترك بين الخلا بمعنى لاشي والبعد المنظور لانه اذ لم يوجد منها
 جسم فان لم يوجد بعدا صلا فهو لاشي والا فهو البعد المنظور فعلى تقدير يختص بالخلا بمعنى
 لاشي وعلى تقدير مشترك فلا وجه لاختصاصه مساو الذى لا ساسى هو غير
 لاشي وعلى تقدير مشترك فلا وجه لاختصاصه مساو الذى لا ساسى هو غير

هذا هو الجسم
 الذى لا ساسى

هذا هو الجسم
 الذى لا ساسى

وقوله بان فرضه اجساما معناه فرضه الخلا اجساما حسيه فيها بعد محدود وحسين
 اخرين منها بعد آخر اعظم من ذلك او اصغر او مساو لتقدير الخلا الواقع بين تلك
 الاجسام بها وقد است في الفصل المتقدم البعد المتصل لا عموم بلا مادة وهذا انما
 يتم لو كان من البعد المخرج شي منفك عنه وليس كذلك واما البعد المتصل لشي عند
 سلوك الجسم اليه فلانه لو لم يمتح بل يستل دخل الجسم فيه فيلزم تداخل الابعاد
 والذى يعود امساع بداخل الابعاد الحسية منه والالزم منه البعد الجسمي لا دخل
 في البعد المخرج عن المادة وانما يلزم لوانفق في الحقيقة وهو ممنوع في مثل
 قولنا حرك كذا في جهة كذا هذا مخالف لما سيحى من الحركة لا يكون في الجهة بل عن الجهة
 او الها ولعله محاز والحقيقة ان الحركة سمت سادى الى جهة كذا والجهة هي
 التى يمكن لرصدتها المتحرك على الاستقامة او يمكن لرصدتها لاشان الجسم
 في تمت الاستقامة وبالجملة الجهة هي التى يقصد بها الحركات المستقيمة او يقصد
 الاشارات المستقيمة الى الجهة منى الحركات او منى الاشارات ووجه
 المناسبة للحركات بهات الامتدادات والى الامتدادات وبها المقادير
 ساس الحركات بها ما يقال الامام الى الجهة امر يعرض للانهات كالحفاو
 السطح امران يعرضان الهات فها غير كلام الشارح وربما نوره على القياس
 الاول ان قولك الجهة مقصد المحرك ايش يعنون بالجهة امى الحيز فسلم ان المتحرك
 يقصد او منى الاشارة فلام للمتحرك يقصد واجاب كل اشاران متدالى شي
 فهو منتهى اليه ويمكن لرصدته المتحرك على القياس كالأشان امتداد يخرج من
 ومنه الى المشار اليه هذا الامتداد اما يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن موجودا
 في الخارج فمن الظاهر انه لا يلزم لكون طوره موجودا في الخارج واذا كان موجودا يلزم
 لحدوث كذا اشار خطا لان كل اشار خطا لا يمتد الى ساسى هو غير

لان كل بعد قابل للقياس
 الوهميه بالوزن
 فكون قابلا للقياس لا ينافيه
 فكون ذاتا مادة مع

لزمنا اشار ساسى الفكر الاعلى ليس على

بالفردان لم يسم هذا امتدادا مشارا له وموجود في الخارج غاية ما في الباب انه لا يكون قابلا
 بهذا الامتداد بل بحسب موجوده في ما سياتي بيانه **مريدان ان الجهات ذات**
 اوضاع اي مراد السمع من هذا الفصل ان سمن لوجه ذات وضع وانما سمع للصوى
 القياس التام وقوفه عليها في كل وجهه ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشياء وهذا القياس
 مصادرة على المطا لا الحد لا كبر من مفهوم الحد لا وسطا فان الوضع منها ليس بمعنى المنزل
 بل بمعنى قول الاشياء وانما ساقه الى اركان هذا الحد ووطا من قول السمع فيكون
 الجهات موضعها مساو لها الاشياء ولا ولي لرقا في هذا الفصل في بيان مثل الصوى حتى
 يكون الكلام لوجهه لا لكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشارا اليه والله اشار
 بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة واما قوله موضعها فضاء الجهة في نفسها وحلقها
 قابل للاشياء **مريدان ماهية الجهة اعلم** احاصل ما يقرر في الاشارات عند
 منا ولا شك لمرادها منتهى وكذلك يصدر من الاجسام حركات مستقيمة وفي بعد ال منتهى
 فتسمى الاشارات والحركات تكون بالفردان موجودا اذ اوضع فلما تبين وجود الجهة
 وانه على اى الحاء الوجود اراد لرسم ماهيتها في طرف الامتدادات لانه لا حور ل
 تقسم وتقرر السؤال لرسم الحركة الى الحركة والجهة عنها انما يخص لكانت
 الجهة غير متقسمه فانها لو كانت متقسمه لم يخصص في القسمة لكانت قسما آخر وهو الحركة في
 الجهة فاختصار تلك القسمة موقوف على عدم انقسام الجهة ولو لم يسم عدم انقسامها سلك
 القسمة كان مصادرة على المطا وحواله اذ كل القسمة منا و ماهية الجهة فان الجهة ما ليه
 الحركة فلو كان الحركة في الجهة كانت الجهة مسكدة وانه مح **احدهما حد الكبري**
 اخضر عما فان اى محصل الكبري المتحرك في الاين يقول الجهة مقصد المتحرك في الاين ومقصد
 المتحرك في الاين موجود ووج لا يرد الفص المتحرك في الكف وهذا الجواب ليس تمام ولا
 مطابق للتمن اما انه ليس تمام فلان مقصد المتحرك اما لرسم لكون موجودا او لا يجب

هذا هو المقصود من قوله في هذا الفصل في بيان مثل الصوى حتى يكون الكلام لوجهه لا لكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشارا اليه والله اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة واما قوله موضعها فضاء الجهة في نفسها وحلقها قابل للاشياء

هذا هو المقصود من قوله في هذا الفصل في بيان مثل الصوى حتى يكون الكلام لوجهه لا لكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشارا اليه والله اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة واما قوله موضعها فضاء الجهة في نفسها وحلقها قابل للاشياء

فان لم يجب مقصد المتحرك في الاين لانه لم يكن موجودا وان وجب مقصد المتحرك
 في الاين لانه لم يكن موجودا وان وجب مقصد المتحرك في الكف لم يكن موجودا
 والاين الفرق واما انه ليس مطابق للتمن فلان كلامه لوجهه مقصد المتحرك لا بالمحصل
 بل بالمحصل عند ما وصل او قرا ولا خفاء في مقصد المتحرك بالمحصل عند ما لا يكون
 موجودا واما الكف فهو مقصد المتحرك في الكف بالتخصص فيكون موجودا
 والاين حصل الحاصل عند ما الفرق الواضع المطابق لمس الكفا انه اعلم بالصواب
التمن ط **الاجسام** مقسم باعتبار الجهات ارا وبيان
 الاجسام الاول والثانية ولما كانت الجهات اطراف الامتدادات ومناطها كانت
 حدودا فالحدد هو الذي يقوم به تلك الحدود وبعضها ولا اصنام باعتبار الجهات اما
 ما حده الجهات واما دوات الجهات وهي التي حصل في الجهات لا بمعنى الحصول بل **جان**
 الجهة بل بمعنى القرب اليها وهي الاجسام الثانية **فصل** في تقسيمها في كل جهة من جهات
 في ما بين الناس لجهات ست وسبب ذلك لاجزاء المفروضة في كل جسم ليه لا غير
 وكل بعد له طرفان وقد عرفت الفرق حسب الطبع احتراز عن الالتباس فان ما
 على الدرس فيه ليس فوق لانه ليس على الهه الطبيعية ويعرف بحسب الاغلب لانه ربما **اليمين ص**
 يصير الحائس القوي ضعيفا ولا عال انه سار في الوو لانه صدق عليه انه اقوى
 الجانبين في الاغلب والامام نقلنا عن الشفاء سبب الشبهة اعصارا ان عامي
 وهو حال الانسان حسب ما فهم العام من جهاته فانهم يسمون الجهة القوية منه يمين
 وما ساءلها شمالا وما وجهه قد انما وما يقابله خلفا وما يلي راسه فوقا وما يلي
 قدمه سفلا واما في الحيوانات ودوات الاربع فالفرق منها يلي ظهرها والسفلى ما يلي
 رطنه واعتبار خاص وهو انه يمكن ان يوضع في كل جسم ابعاد حله متساوية
 تكون لاجسام جهات **الاول** راجع الى الاعمار **الثاني** راجع الى الاعمار **الثالث** راجع الى الاعمار **الرابع** راجع الى الاعمار **الخامس** راجع الى الاعمار **السادس** راجع الى الاعمار **السابع** راجع الى الاعمار **الثامن** راجع الى الاعمار **التاسع** راجع الى الاعمار **العاشر** راجع الى الاعمار

هذا هو المقصود من قوله في هذا الفصل في بيان مثل الصوى حتى يكون الكلام لوجهه لا لكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشارا اليه والله اشار بقوله لما كانت الجهة تقع نحوها الحركة واما قوله موضعها فضاء الجهة في نفسها وحلقها قابل للاشياء



هو الامتداد الطولي في الجسم والامتداد العرضي في الجسم هو الامتداد العرضي ولا
 مدام ولا خلفه الا ما عارضه من مدام وهو الامتداد الباطني فلا يكون سبب الشهية الاشياء
 واحدا مع لا سعة لكون اعصارهم الجهات في الانسان او لانه اقرب اليهم ثم مستعملها
 في سائر الحيوانات والاجسام ويمكن ان يقال السابق بل او هام العامة لان الانسان لما احاط
 به جنبان وعلها اليه ان وطور وبطن وركب وقدم كان له الجهات الست اما اليه
 اليسار وما عارض الحس والامتداد في السند فحسب الراس والقدم واما العدم والخلف
 فاعراض البطن والظهر واما الركن للجهات مسطحة على اطراف الامتدادات المتقاطعة
 في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس ملحوظا في الراء العامي
 ومدا ما عارضه من غير واجب اي انقسام الجهات الى الست انما هو باعتبار الامتدادات
 المعروضة في الجسم وما طوعها على زوايا قائمه وهو اعتبار غير واجب للجهة طرف الامتداد
 العام على احراف اطراف الامتدادات الجهات كانت متقاطعة على زوايا قائمه او لا
 ومنه اشارة الى ان ما هو المشهور ليس بحق للجهات اطراف الامتدادات الا اطراف
 الامتدادات العام بعضها على بعض واطراف الامتدادات غير متباينة لانها في
 عدد وسلك الامام طريقا اخر والحق بان كل جسم سبب جهات ليس بحق لانه
 ان اريد له الجهات بالنظر استقصا لكن التي لا قطع فيها ولا حركه لانه لاجه لها بالنظر
 اذ الجهة طرف الامتداد ولا امتداد فيه اصلا وان اريد له الجهات بالنظر في الكون بل
 في كل جسم جهات لا سبب في حدود المفروضه فيه فلا يحصر الجهات في ست وهذا
 الكلام صحيح لكنه في عدد جهات المضلعات عدد ما لها من الحدود النقطية و
 الخطية والسطحية اي سبب كل جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية لزم سم
 الحدود النقطية جهات هذا اذا كانت المضلعات احصاها اما اذا كانت سطوحا
 فلهذا النقطية جهات هذا اذا كانت المضلعات احصاها اما اذا كانت سطوحا
 فلهذا السطحية اي سبب كل جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية لزم سم
 الحدود النقطية جهات هذا اذا كانت المضلعات احصاها اما اذا كانت سطوحا
 فلهذا السطحية اي سبب كل جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية لزم سم

خدم

فقطها ونقاطها او عدد
 فلهذا جهات متباينة
 فلهذا السطحية اي سبب كل جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية لزم سم
 الحدود النقطية جهات هذا اذا كانت المضلعات احصاها اما اذا كانت سطوحا
 فلهذا السطحية اي سبب كل جهة او عدد ما لها من الحدود الخطية والسطحية لزم سم

للمضلعات الجسمية فالتمثال لاطراف المثلث فنقول مرادنا المضلعات ما عارضه من الامام
 والسطوح لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها الركانت وانما سبب كل جهة للجهة طرف
 الامتداد والامتداد اعم من ان يكون خطا او سطحا او جسما تعلما فتكون الخطوط
 والسطوح جهات وهذا الكلام من الامام مناقض لما ذكرنا او لا للكل جدا غير
 النقطه لو كان جهه لكان في الكون جهه بالنظر على سطحها فيقال قوله لاجه فيها بالنظر
 وذكر الشارح لمراد اسمه خلاف ما قررناه من ان جهه من الجاه غير منقسمه والامتداد
 غير منقسم فلا يكون جهه وفيه نظر لانها ليست بالبرهان عدم انقسامها في ما خذ الاشياء
 وان كانا منقسمين من جهه اخرى وقيل المراد بالجهة طرف الامتداد الخطي لا طرف كل
 امتداد حتى يكون الامتدادات التي هي لاطراف جهات وفيه نظر لان الذي يقرر في آخر
 النقطه الاول ليس الا للجهة طرف الامتداد واما انه طرف الامتداد الخطي فلا وان لم
 يقرر للجهة سبب الاشياء ومقطوعها والاشياء امتداد يخرج من المشيئة وينتهي الى
 المشار اليه ولا سبب للامتداد الخارج من المشيئة انما هو الخط فتكون الجهة منتهى الخط
 فلا يكون الا نقطه فنقول الاشارات تنهي الى المحدود فهو مقطوعها والامتدادات
 الخطية اما سقطت بالنقاط لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشياء لا وجود لها في الخارج
 وان وجب وجود المشار اليه في الخارج على البرهان دل على ان جهة الفوق هي سطح
 المحدود والحكما باسبب صوابه فكيف جعل للجهة طرف الامتداد الخطي فنقول
 الجهات الست تنقسم من الجهات الست التي هي للناس اليها ومحصور من الجهات فيها
 ما هي متبدله بالعرض منها ما لا سبب له قال الامام اما التي يتبدل فلما كان اليمين عيانا
 عن اقوى الجانب فلو فرضنا الجانب الضعيف قويا وبالعكس لانقلب اليسار يمينا وبالعكس اما
 القدم فلما كان عيانا عن الجانب الذي يحرك اليه الحيوان بالطبع ومضاج حاسه لا يصار
 فلو فرضنا عكس ذلك كما اذا خلق البصر في الموضع الذي هو الآن خلف الراس يتبدل الخلف و

والخط والسطح غير
 منقسمين في ما خذ الامارة

الجهات الست

والقدم وهذا موضع غير واقع وما ذكره الشارع وهو بدل الوجه من المشرق للموجب
فرض واقع فان قلت قلت من فرض الامام في الخلف والقدم غير واقع واما في التميز
والسار فيكون واقعا فقد صرح الحاشي القوي ضعيفا والضعيف قولنا مقول لعل
مراده ان يفرض الوجه في الموضع الذي هو الآن خلف الراس والام نقلت الميم سارا والبيان
بينما يحجز بدل الجانب القوي والضعيف في السار وعلى ما روينا ايضا واما الفوق والسفل
فقد راد بهما ما بدل بالفرض وقد راد ما لا بدل فانه لكان المراد منهما ما يلي راس الانسان
وقدمه فها بدلان بالفرض كما اذا قام شخص على احد طرفي قطب الارض وشخص اخر على الطرف الاخر
والجانب الذي يلي قدم كل منهما هو الجانب الذي يلي راس الاخر صرون لا امتداد الخارج من قدم كل
منهما يذهب الى راس الاخر فلو فرض الفوق على راس واليحيى على الطرف فاذ اعتبر الفوق
على راس احدهما كان ما يلي راس الاخر هو الجانب الذي يلي راسه وبالعكس وما ينبغي للآخر وان كان
المراد منهما ما يلي السماء وما يقابلها لم يمكن ان يبدل بالفرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراجه
على الصحيح اطلاق القول بان الفوق والسفل من الجهات التي لا تبدل احاب الشارع
بانه لا يراد بالفوق والسفل ما يلي الراس والقدم مطلقا والالتفات بالاستفهام كفي هذا
القدر في بيان سده للاصاحبه الى الصوة التي فرضها بل المراد مما ورد في عباراتهم ما يلي الارض
والقدم بالطبع والجانب الذي يلي راس الشخص القائم على الطرف الاخر من قطب الارض ليس الذي
على القدم بالطبع فان قلت لا شك في ان الشخص القائم على طرف قطب الارض راسه
وقدمه على النحو الطبيعي فيكون الجانب الذي يلي راس الشخص الاخر من القدم بالطبع فكيف
سفلنا بالنسبة اليه كقولنا بالقدم لسفلنا للقدم بل سفلنا للفعل ومعنى التعلق
ان الراس كل شخص نسبة طسعة مع الجبهه والنسبة الطسعة التي لرأس كل شخص مع الجبهه ليست
على النسبة الطبيعية لقدم الشخص الاخر منها والالكان قدم الشخص لو فرضنا حيث راس
الشخص الاول كانت على النسبة الطسعة وليس كذلك فلا يكون ما يقرر لرأس احد الشخصين ما طبيعا

ما يقرر قدم الشخص الاخر فربما طبيعا واما ما نسبته ذلك فهو انسان الى من العكس وسأله
فان الجانب الشرقي منه يسمى بالمشرق وحركته انما بطوره ومقابلته بالشمال كما في الانسان وحركته
لرأسه المراء عاصبه ذلك القدم والخلف لانه ذكر من الجهات المروضة اليه والشمال فلم
من من الجهات التي لا القدم والخلف فاذ اجملناه عليها كانت الجهات الست كلها
مذكورة ومسمى الاحتمال ان قوله بدل الراس والشمال فيما يلينا شمل على امرين احدهما
اليمين والشمال والاخر ما لمسا ذلك قوله ومسا ما نسبته ذلك ان كان انسان الى ما
لمسا كان الكلام ومسا ما نسبته ما لمسا وما نسبته ما لمسا فهو من العكس وسأله فان
ما نسبته ما لمسا فهو ما يلي الفكر وهو منته وسأله كالمسا ما نسبته وسأله وان كان
انسان الى اليمين والشمال فما نسبتهما هو القدم والخلف الا ان نفسيت من العكس
وسأله اسم للقول فيما لمسا بدل دلالة لطيفة على المراد مثل ما نسبته ذلك
لانها لمسا والالكان قوله فيما لمسا مستدر كما وقد نسبته الملك بحسب الحركة النسبية
باسان يكون راسه في جهة القطب الجنوبي ونسبه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء
فيكون القطب الجنوبي علوا والشمال سفلا والمشرق منا والمغرب شمالا ووسط السماء
تدائما ومقابلته خلفا وبحسب الحركة النسبية ما سان راسه في جهة القطب الشمالي و
نسبه الى المغرب وسفل الجهات الاربع خلاف القدم والخلف وما فرضه الشارع ان
انما بحسب الحركة النسبية للرسم المشرق منا باعتبارها وانعلم ان الشرح انما قدمه
المقدمة على اساس محدد الجهات لا الكلام ليس في محدد الجهات مطلقا فان الكلام
جدا واحدا او حدوده الماسعة وضوحها ذلك الجسم هو الحد وبذلك الحدود بل في حدود
الجهات التي يشر الناس اليها لافي جميع تلك الجهات بل في محدد الجهات الخمسة منها
وهي جهة الفوق وجهة السفلى فقد حرر الدعوى بل المقدمة فلهذا لم يفسد عما
منه من الجمل قبل الخوض في البرهان لانه من بعد مقدمة وهي ان المختبر

وما يصح على اعضاء المقام ما ذكر الشيخ في الشفاء الكل من الجسم المساسين بمحدد سطح
 جهة القرب يكون جميع سطح جهة القرب ويكون حاله الى ما يتوحد عن جميع الحركات
 سواء للسطح في نفسه سطح واحد متشابه من جسم واحد متشابه بسببه الى ما يتوحد
 عنه سبه واحد متشابه فلو كان في حارجه من بعض الجوانب جسم حار ليرتفع في كل حارة
 جسم يتحرك الى ذلك الجسم المحدود الحركة المفردة منه فاذا فرضنا جسما يتحرك الى ذلك الجسم من الجانب
 الذي لا يلي الجسم الاخر فندرك الحركة مستقيمة الى جهة ولست من مقابلها لكن الحركة المستقيمة
 الى جهة لا تكون الا من مقابلها ضرورة الحركة الى فوق لا تكون الا من تحت وبالعكس وايضا لو
 حدد جسم جهة واحد بالذوق لكونا متساوية وجب لكون كل قوت منه من اى جانب هو ملك
 الجهة فكون الجهة لاخرى كل بعد منه فان حدد جميع ابعاده بالجسم الاخر كان محيطا وان
 لم يحد به بل به وبالا اجسام الاخر فملك الاجسام ان لم يكن واقعه في ابعاده متساوية من الجسم
 الاول فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع في مقابلة جهة واحد بالنوع وان كان كانت
 واقعه في ابعاده متساوية فجهة البعد عن الجسم الاول جهة واحد بالنوع وملك الاجسام كجسم
 واحد محيط بالجسم الاول فكون تحده الجهة على سطر محيط ومركز لكن الجسم الواقع
 في المركز داخل في الامر بالعوض المحيط كاف في تحديد الجهة الوجه الثاني ان لكل واحد
 من الجسمين جهات لا تساوي والجسم الاخر المباني له لا يمكن لرفع في جميع تلك الجهات فلا بد من
 وقوعه في بعض تلك الجهات مع امكان وقوعه في الجهة الاخرى وذلك لانه من مخصص
 في التحديد فكون جسما واقعا في بعض جهات الجسمين الاولين فان كان وقوعه في ذلك البعض
 من الجهات الجسمين الاولين لزم الدور والانسلسل فتعبر لكون المحدود جسما واحدا الامن
 حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث الاحاطة للجهة القرب تحدد به واما جهة البعد
 فلا يمكن لحدود ما يكون خارجا عنه للبعد عنه لا يكون محدودا بل لا بد لكون
 داخلاته وهو المركز فكون المحدود محيطا كبريا وهو المحيط فان قلنا لا حاجة الى
 ان يتحرك

المفردة

النسبة
 حسان

الجسم ما كان طرفا متداورا فتحددها اما لكون في جسم او جسمين للربع في الوضع لا يكون الا بدى
 الوضع ولا بد ليرتفع من الجسم لكن كل جسم يعرض لكون محدد افلا شك انه محدد به جهة القرب
 محدد به جهة البعد عنه لا تحدد جهة البعد غير محدد به البعد عنه غير محدد به الجسم
 الواحد او احد جهتين لم يحد كيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة ومع محدود سطح جهة القرب
 ومركز جهة البعد وهو المحيط فنقول لاسكان هذا يحصل البرهان وخلاصته الا ان
 الشئ انما اراد التقييم الاول وهو ان يحد الجهة اما في شئ متشابه او في غير لانه اراد
 اسات محددة الجهات على قدر مساوى الابعاد وعلى قدر لا سامنها فانه لما اشار
 الى ان الجهات الحقيقية هي لا تدل على انها جهات موجودة هذه الجهات لا تدل
 بعين وضعها فتعبر وضعها اما في جسم غير متشابه او مساو لاسد الى الاول اى احوزا
 وجود متساوية غير متشابه لا تحدد الجهة فيه ولذا فرض محدد للجهة في الكلام
 مع انه من احتمال قد نه بدرك على ان اسات محددة الجهات لا توقف على تمامها بل على
 وعلى احتمال الكلام واما اراد التقييم الثاني وهو قسم المحدود الى جسم واحد وجسمين
 ونعالم سبق عليه الا وهام العامة من السما سطح مستو موقوف والارض ايضا سطح
 مستو تحت مداما سعلق بالنسبة واما الشئ فنقول فللمنتان المتعينا ما يطع كمر
 بعين وضعها اى محدود الجسمين بعين وضعها اما في شئ متشابه خلا كان او متلا واما
 في شئ مختلف عداهم اى ليس على محاذ كلام الشئ لا قوله متساوية منه المتلا فالمتلا
 المتساوية قسم والكلام قسم اخر وقد جعلها الخارج تساو احدا لكن الكلام ايضا لما كان
 متساويا لا المراد به البعد المفطور والدليل على استحالة الحد بهما من كاحصار قسما
 واحد او به على السبب اوجه احدها ليرتفع حد والمتساوية ليس اول بان يكون جهة من
 سائرهما قد اسار منها انما لطيفة الى القول الشئ بان محله جهة مخالفة لجهة اخرى
 من الجسمين من جهة اخرى الطبع لا يمكن ان يكون الا جهة واحدة لان بعض حدوده
 من اسد رآه لراى جهة ان كانت مخالفة

المقصود

اما جعل المتلا المتساوية على وجه غير المتساوي
 الجسم المتساوي متلا محلول لا يراه بالسطح
 والظاهر

لا اختلاف في النوع
نعم بالقياس الى الاما
حسب الغرض لا بالالاف
الاجزاء المطبوع

ليس اول ما يكون تلك الجهة ومطلوب البعض الاجسام دون بعض من بعض لكن قول
اضاعته تلك لعدم توقف هذا الوجه عليه واما الحدود في الحلاء والملاء المتناهية بطبع
و يمكن لرؤية الوجه بان الحدود فيها غير موجودة في نفس الامر وكلامنا في الجهات الموجودة
وبالنها الحدود فيها غير متناهية والجهتان المتعان ليسا الا انفس قولنا وكون الجسيم
بالطبع وانفسه لا قبله لكن هذا انما سم بالاستعانة باحد الوجهين لا بالانسان
الحدود الغير المتناهية فوجه او متناهية فلا يكون الجهتان المتعانتان هما والا فلا امتناع
في ان يكون الانسان من الحدود الغير المتناهية ووجه يكون هذا الوجه مستدركا وما بطل
تكون جهة الجهة في نفس متناهية بعض لا يكون شي مختلف وذلك الشيء لا يمكن ان يكون حسا او جسما
لاننا لا نريد جهة الجهة فاعلمنا ان لا يكون حسا او جسما لاننا لو كانا في كون مفارقا
وان اردنا ان يكون جهة الجسيم الطبعي لا يكون واحدا صرنا في المركز لا نعلم بالحدود لا
نقول المراد به ما سمعنا وضع الجهة ومن البرهان عين الوضع لا يكون الا بدي الوضع وكان
السم وكذا الخارج منه على هذا المعنى بان وضع بعض وضع الجهة مقام حدودها في مورد
واما الجسم الواحد من حيث هو واحدا لا يمكن لحدود الجسيم جسم واحد من حيث هو
للجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحد به الجهة واحد ضروري انه لو قعد به الجهتان لم
كن ذلك من حيث انه واحد هذا التدر كافي واما لكل امتداد طرفه وكذلك اللسان بالطبع
وقوله المحدث في جهة جهة متناهية مستدرك لاننا فرضنا جهة الجسيم جسم واحد فكيف
المحدث للجسيم حسا واحدا بالفرق وهذا الاستدراك لا يوصف في كلام الشيخ لا كلامه ليس في جهة الجسيم
بل في جهة جهة وادامنا منع جهة الجهة لجسم واحد من حيث انه واحد لكل امتداد طرفه
بل الجهتان بالطبع فوق واسفل والامحده بالجسم الواحد من حيث انه واحد جهتان بل جهة
واحد انتظم الكلام من غير استدراك واما الخارج فلما فرض الكلام في جهة الجسيم كانت
تلك المقدمات رائدة قطعا ومنها استدراك مشترك في الكلام وهو تعبير جهة القرب فانه

لكن ليقال للجسم الواحد من حيث انه واحد كان محده الاحد الاخيه واحدا واما تلك
الجهة من جهة القرب فذلك ان كان كذلك في نفس الامر لا الدلالة لا سوف عليه
لا المحط كاف في تحديد امتداد من الاول ان يقال في تحديد طر في الامتداد كما هو في المن
ولعله جعل الامتداد من الوسط الى الطرفين امتدادين فباطل لوجهين بقر الوجه
الاول لوجه القرب محدد بكل من الجسم وجه البعد لا محدد بشي منها فالجهتان لا يحد
بهما جميعا والمفروض خلافه بقوله فاذن لا يحد الجهتان بكل منهما الصواب فيه
ان نقول لا يحد الجهتان بهما لان المفروض يحد الجسيم الجسم وعدم حدوده الجسيم
كل منهما لا مانع واما الجهة فبغير جهة جسيمها فاما منع امتناع تحديد الجسيم
بجسيم فكيف صار مقدمه منه على ذلك ليدونها ما تم كافتروا واما بقر الوجه الثاني
فهو ان لكل واحد من الجسيمات وابعاد او مجموع الجسم لاخر منه في بعض الجهات وعلى بعض
الابعاد ليس بالاول من وقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد لا يكون وقوعه في الجهة
المخصوصه وعلى البعد المعين الا مانع يمنع وقوعه في الجهات الاخرى وعلى البعد الاخر
فكون المانع مؤثرا في تحديد بعض وضع الجهة والشيء انما يؤثر في بعض وضع لو كان
ذا وضع للمفارقة بسببه الى ابعاده في جميع الجهات والابعاد على السواء
ووجه يكون وقوعه في بعض جهات الجسيم وعلى بعض ابعاده ان كان لغيره سلسل
ومناك تقص اجالي وتفصيلي اما الاجالي فهو انه بعض المحدث فان وقوعه على بعد
من المركز دون سائر الابعاد بان يكون صف قط أطول او اقصر ليس بالاول من
وقوعه على بعد آخر مع ذلك ليس مانع واما التفصيلي فهو ان نوع الجسم لاخر
في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس بالاول من وقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد الاخر
ولم لا يجوز ان يكون له صوة نوعية بعضي لخصه جهة معينه وبعد معين او مادة لا بعد
الا للحصول في تلك الجهة وعلى ذلك البعد والحواس للجسم لا زاد الا في طبيعته او

عادة بعد ما عينا امكن حصوله في الاعداد المساوية لذلك البعد بالنظر الى طبعه وذا
 تكون ممكن الحصول في سائر جهات الجسم الاول بالضرورة فالسواء ان لا يرد ان على الشئ
 لا نقصان على نسبه النسبة في سائر الجهات بل على الشائع حيث قسم مع الجهات لا باء
 على انه امر زائد في البيان لم يوقع عليه اتمام البرهان استماع ص مردسان الحركة المستقيمة
 المطلوب في هذا الفصل امران احدهما امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات ولاخر
 تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة اما سان المطا الاول فهو ان كل جسم من
 شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي فلا سكران معارفة بالتسرع وتكون عرجه ومعاودة
 اليه بالطبع وتكون الى جهة فلا بد له ان يكون موضعه الطبيعي مما يلي جهة حتى اذا فارقها
 متحركا من تلك الجهة واذا عاوده يكون محركا اليها والجهة التي موضعه الطبيعي واقع بها
 لمس ان محدد ذلك الجسم المفارق عنه المعاوودة اليه للموضع الطبيعي واقع بقربها سواء
 كان ذلك الجسم حاصلا فيه او لم يكن ولو كان محدد الجهة بذلك الجسم لم يبق الموضع بعرضها
 كما كان عند مفارقتها وليس كذلك ايضا لو حددت الجهة له كان حركته مع الجهة لا اليها
 او منها فقد ثبت ان ما من شأنه ان يفارق موضعه لمس ان يكون محدد الجهة وسعك
 الى ان محدد الجهة ينتج ان يفارق موضعه وكل ما منع عليه ان يفارق موضعه لمس
 عليه المستقيمة وهو المطا الاول بقوله يكون موضعه الطبيعي محدد الجهة له لانه اي جسم
 لم يكن موضعه الطبيعي واقعا على جهة حتى اذا تحرك الجسم اليه لم يتركها بل تلك الجهة
 واذا تحرك منه قال انه تحرك من تلك الجهة لا ما علم بالضرورة ان كل حركة مستقيمة فهي من جهة
 والجهة وقوله فيكون محدد جهة موضعه الطبيعي لا معنى لاصافه الجهة الى الموضع الا ان
 للموضع واقع بقربها كما فسراه واما المطا الثاني انه ان محدد الجهة مقدم على الجهة والجسم
 الذي من شأنه ان يفارق موضعه الطبيعي ومعاودة ليس مستقيم على الجهة لانه لا تصور له كمن
 من شأنه الحركة الى الموضع الطبيعي او عنه والجهة لم يوجد بعد فان قلت اللازم منه ليس الا ان

استماع ص

عليه مع
الحركة

الجسم من حيث انه متحرك ليس متقدما على الجهة ولم يلزم منه الا ان يكون مقدما عليها بالذات
 مقول اللازم هو المطلوب وما ليس باللازم ليس مطلوب او المطلوب هو ان محدد
 الجهات مقدم على الاجسام المستقيمة الحركة لانه حيث الذات لم يكن حيث شأنها
 الحركة ولا توقف ذلك الا على الجسم من حيث شأنه الحركة ليس متقدما على الجهة واذا
 لم تقدم الجسم على الجهة هو اما متاخر عن الجهة او معها وايا ما كان يكون محدد الجهة مقدما
 عليه فان قلت عسى فاما ان تقول ان للشئ في هذا الفصل مطلوب من امتناع الحركة المستقيمة
 على محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام وذلك الجهة وبما حاصلان من عرض
 نقصد الحركة في مقدمات الدليل بانها من المواضع الطبيعية او الله ما ان نقول اما لمحدد الجهات
 لمس عليه الحركة المستقيمة فلان كل حركة مستقيمة ستدعي جهة فلو كان للمحدد حركة
 مستقيمة كانت الجهة محدة له لانه واما مقدمه على الاجسام المستقيمة الحركة فلان
 محدد الجهة مقدم على الجهة والجسم الذي من شأنه الحركة المستقيمة لمس ان يقدم عليها
 فاما ان نقصد الحركة في مقدمات الدليل بالموضع الطبيعي والجواب ان الفاعل في ذلك
 هي النسبة على الخاصة الى اسات محدد الجهات ليست لتحديد الجهات مطلقا فان
 برهان سامي الاعداد كاف لذلك لتحديد الجهات المتماز بالطبع والجهات انما تباينت
 بالطبع لا بعض الاجسام بطلت بعضها وهرب بعض بعضا لاخر بالعكس فان
 الاجسام الخفيفة لما حركت بالطبع الى فوق والاجسام الثقيلة حركت بالطبع الى تحت فلو
 لم يكن فوق وتحت جهته متماز بالطبع لما كان كذلك فليسنا نحاج الى اسات المحدد
 الا لتحديد الجهات المتماز بالطبع وما زعمنا ان التماز المواضع الطبيعية للاجسام و
 لهذا قلنا ان لها جهته متماز بالطبع هي جهة فوق وتحت فلا بد من محدد وحدها
 ورمعنا النظر الى الجهات المسفحة بالعرض فكلما وجهه مقرونه بطول الكلام في امتناع
 الحركة المستقيمة على محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة ولا شك

لهذا الكلام انما هو بعد الكلام في تحديد الجهات والكلام في تحديد الجهات بعد الكلام في
 تحرير الدعوى في الكلام الذي سئل بحيز الدعوى مقدم على الكلام في هذا المعام بغير تبيين
 فإيراده منها غير مناسب انما المناسب ان يرد في مسله اساسا محدد الوجه كما ذكرنا واول
 ان توجه الكلام في هذا المعام بان القائل من بعد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي
 محدد او اليه من التنبيه على كسفه تقدم الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان تباير
 الجهات العلوية والسفلية لما كان بالمحدد كان المحدود متقدما من حيث سائر الجهات
 الجهات العلوية والسفلية لما كان بالمحدد كان المحدود متقدما من حيث سائر الجهات
 الطبيعية على الاجسام من حيث انها ذوات جهات طبيعية لا من حيث انها على
 ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان المحدود مقدم على الاجسام من حيث انها ذوات الجهة
 واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة للشيخ في هذا الفصل يرد بان
 احدهما في تقدم محدد الجهات على الاجسام من حيث هو بالعلو او بصرف اخر والثاني
 الجهة انما هو الجسم المستقيم الحركة او معه فإراد الشيخ عن التردد من اما التردد الاول
 فوجهه ان عدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة لا يكون بالعلو وهو
 ظاهر وان يكون بالطبع فان رفع المحدود بوجوب رفع الاجسام ذوات الجهة من
 حيث انها ذوات الجهة لان رفع المحدود بوجوب رفع الجهات ضروري ارتفاع المعطوف
 بارتفاع العلة وارتفاع الجهات بوجوب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات
 الجهة وارتفاع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة لا بوجوب رفع المحدود
 ولا يعنى بالتقدم الطبيعي الاكون المتقدم بحيث بوجوب رفعه رفع المتأخر من غير عكس
 فان قلت المحدود ان كفى في تحديد هذا الوصف فيكون لاجسام ذوات الجهة لم
 يكن تقدمه عليه الا بالعلو وان لم يكن كفايه لم يكن تقدمه الا بالطبع فعلى هذا التردد
 في الكلام واما التردد الثاني فاشارة اليه بقوله وايضا لم يذكر
 في الكلام واما التردد الثاني فاشارة اليه بقوله وايضا لم يذكر
 في الكلام واما التردد الثاني فاشارة اليه بقوله وايضا لم يذكر

بعد كلام فصلوا منها بقوله واحداى وعمل ايضا وقال الامام هذا التردد ولا وجه
 له بل لا يلحق ما ذكر في النمط السادس للجزم باسماح تقدم الجهة على الاجسام ذوات
 الجهة للزعم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة فان
 باخرو وجود ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة عن الجهة باخرو عدم الخلاء عنها
 والمناظر من الشيء ممكن معه ضروري انه اذا ما خروجه ووجوب الشيء لم يكن حاله معه
 الا الامكان فيكون الخلاء ممكنا في ذاته ممسعا بغيره وان يحج وهذا الوجه لا مسمع بعدم
 محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة لما خروجه الخلاء عن المحدود باخرو عن
 الجهة والشبهة اما في عدم الخلاء لذوات الجهة فانه وان لزم من وجود ذوات
 الجهة عدم الخلاء الا انه ليس يلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة غاية ما في الباب
 ان وجود الاجسام لازم لكنه لا يلزم ان يكون تلك الاجسام ذوات الجهة ومستقيمة
 الحركة على الصور الجرم لعدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة
 ضروري ان يكون لاجسام ذوات الجهة توقف على الجهة والموقوف عليه متقدم قطعاً
 به من حيث يكون الجسم المحدود الجهات قد ظهر من الدرس السابق ان محدد
 الجهات لا يكون له موضع معارقه وبعبارة ذلك اما بان لا يكون له موضع اصلا فهو
 محبط على الاطلاق وان كان له وضع بالنقاس الى غيره واما ان يكون له موضع لكن
 لا يفارقه وهو ليس محيطا على الاطلاق ولما كان هذا معنى للمعنى المسمى بالنا
 واما تعريف الثاني المكان بالسطح الباطن لجسم محيط بالجسم في المكان فتعريف
 للشيء نفسه والاول ان يقال مكان الجسم سطح باطن لجسم محيط بذلك الجسم واما قوله اجسام
 سمي الى محيط على الاطلاق غير محيط والى ما عداها مما هو محيط بان عنى بقوله والى
 ما عداها مما هو محيط انه محيط بمحيطه القسمة وازالكون الجسم محيطا غير محيط وان
 عنى به ما هو محيط فقط لم يصح قوله واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبارات

جميعا لان الحائط اذا لم يكن محيطا لم يكن له وضع بالعناصر على الامور الداخلة اليه اللهم الا
 لرجم المقيم الاجسام المحيطه او مستطافا في هذا الحكم شرط لا حاطه
 ولعله لا يكون الا المحذور الاول لا شك ان الرهان مادل الاعلى لا يكون محذورا
 لحسم واحد محذور محيطه وجهه ومركب وجهه اخرى معانه ما في ذلك ان المحذور
 لا بد وان يكون محيطا واما ان يكون محيطا على الاطلاق فغير لازم فاحتمل ان يكون
 محيطا مطلقا وان لا يكون محيطا وايضا اللازم من الفصل الثاني ان المحذور
 محسوس لا يكون له مكان يفارقه ولم يلزم ان يكون له مكان اصلا فجار
 لا يكون له مكان وان لا يكون فلهذا ورد الشرح قال الشارع انما لم يحقق احد
 القسمين شي الامر على الاحتمال للعرضه تحديد الجهات وهو حاصل على تقدير ان
 يكون المحذور شيا واحدا او على تقدير ان يكون شيئا محصورا بالآخر واقول
 الشك ليس في ان المحذور شي واحد او شيان بل في انه محيط على الاطلاق او غير
 فالصواب ان نقول العرض محذور للجهات الطبيعية وهو حاصل سواء كان المحذور
 محيطا او محيطا واعترض ايضا انه قد اصاب في ان يكون محذورا لجهة واحدة
 محيطا بالآخر فكيف يجوز منها واصيب ما سبق من انه لا يجوز ان يكون جسمين
 احدهما محيطا بالآخر ومحدود احدي الجهتين بالمحيط والآخر بالمحيط واما ملهنا فالمراد
 محذور الجهتين بكل من المحيط والمحيط فان احدهما غاي لا بد وان تعلم ان الترد وليس
 الا في القسمين وهما ان المحذور محيط على الاطلاق وانه محيطا لانه محيط على الاطلاق
 وانه المحيط والمحيط فان قلت الشك لم يشك في ان محذور الجهة هو المحيط على الاطلاق
 او غير ذلك شك في المحذور الاول هو المحيط على الاطلاق او غير ذلك فان قلت في
 تقييد الاول بقول الامام لم يعرف لهذا القيد اصلا واما ان كان قد فسح
 الاول بانه الذي لم يحذور وجهه قبله حتى يخرج المحيط الداخل في تحديد الجهة

كل واحد من نحو

فانه اذا كان محيطا لا يصح ان يكون له وجهه وفرضنا محذور الجهات بالمحيط كان المحيط ايضا
 محذور للجهات لكن بالعرض وليس المراد بالمحذور الاول الا ما يحذور به الجهات بالذات بمشككه
 ليس الا في ان محذور جهات الجهات المستقيمة محيطا او محيطا على الاطلاق ثم ان الشرح
 لما قال بعد المحذور الاول هو القسم الاول ولم يرد هو القسم الثاني بعد بيان ان المحذور
 الاول هو القسم الاول قال الشارع وقد كان المحذور الاول لو كان محيطا لاصح في محذور
 موضعه الى غير ان محذور موضعه مقدم على موضعه وهو لا يقدم على موضعه فجميعا الى
 اخره فلا يكون هو المحذور الاول وفيه نظر لا الكلام تحدد للجهة لاني محذور الموضع ومحدور
 الموضع لا يمكن ان يكون محذورا للجهات الجهات المستقيمة والاولى لرسال جهة الفوق
 يمنع ان يكون وراها هذا ووضع لانه لو كان هناك ووضع عند الانسان الله ولاشاة
 لا بد لها من جهة عند فيها وملك الجهة لا يكون الاجه الفوق لانها مقابلة للجهة التي لا فرضاه
 جهة الفوق لا يكون جهة الفوق واما جهة التي فانه بعد الاشاة منها لا يكون الى جهة التي
 بل الى جهة الفوق قال الامام بسبب الترد وهو ان الذي يمكن ان نقول علمه في بيان ان
 محذور الجهات هو الفكر الاول ان نقول انما لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل في حيز
 سائر الافلاك فانه يحصل له وحده طرقا الفوق البعد فاذ كان وحده كافي في ذلك
 لم يكن لغيره ما يشبه ذلك فلا يكون المحذور هو طامير الفساد لانه لا يلزم من كون الفكر
 الاول في تحديد الجهتين على تقدير عدم التاثر لا يكون التاثير اعلى تقدير وجوده وما نقله
 الشارع من حوله المحيط في التحديد بالفرض على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير
 مستقيم لان ما مر كان فيما فرض جهتين محيطا ومحيطا ومنها لم يعرف محذور الجهتين المحيط
 فمن ان يلزم كفاية المحيط في الجهتين ودخول المحيط في المحذور بالفرض ثم قال لكن لما لم
 ان نقول هذا الكلام انما يستقيم ان لو كان الفكر الاول مسددا في الوجود على غير من
 الافلاك حتى يقال انه متى اجتمع على المثل الواحد علمان مستقلان بالعلمه فاذ كان

احدهما اقدم من الاخرى حسب اسناد المعلول بل الاقدم فقط اقول من الطامعان المراد من
 قوله متى اجتمع على المعلول الواحد ليس اجتماع علتهم معا على معلول واحد وان محال
 بل المراد انه اذا كان للجهة امران يمكن ان يكون كل منهما على مستقلة لها مداع الاخر
 حتى احتمل ان يكون الاول على مستقلة لتحدد الجهات واحتمل ان يكون الثاني على مستقلة
 اسند تحديد الجهات الى الاول لانه اقدم من قوله هذا الكلام اما اشارة الى المدعى وهو
 ان محدد الجهات العقل الاول واما اشارة الى الدليل فان اشارة الى الدليل لم يوجبه
 السؤال للعقل الاول كاف في تحديد الجهة سواء كان مستقما على الثاني او غير مستقما
 للجهة القرب محدد محيط وجهه البعد محرك وان اشار الى المدعى كاول عليه ظاهر
 كلامه كان معارضة غير نامة وانما سمى ان لو كان اسناد التحديد الى الفكر الاول
 لكونه اقدم وهو ممنوع . اقول اما وجه تقديم المحيط مداحوا للشكر الاول
 وسرر ان المحيط وان لم يقدم على المحيط في الوجود الا انه قدمه في حاج اليه في
 تحديد موضعه فتكون مستقما عليه من حيث تحديد الموضع وسأل ان كان اخرى
 دلت على حيث تقدم في رتبة الاداع واما الجواب عن الشكر الثاني فمقتضى
 احوال ويفصل واما البعض الاجال فهو انه يقتضي ان يكون محدد وجه الهواء مقو
 النار ومحدد الماء الهواء لا الهواء مثلا اما لطلب مقو الفكر او مقو النار ولا لاول
 باطل والالكان بالفسر في موضوعه الطبيعي واما مقتضى الثاني فتكون مقو النار ومحدد
 الجهة الهواء ولا النار واما البعض التفصيلي فهو اننا لان ان النار اذا كان طالبة لمقو
 فلك القمر يلزم ان يكون مقو فلك القمر محدد الجهة عامة ما في الباب ان يكون محدد
 لمكانها الطبيعي لكن لا يلزم من تحديد المكان تحديد الجهة ثم ان الدليل على اسناد كون
 فلك القمر محدد الجهة انما على الاصل المذكور وهو ان الكواكب مستقيمة جهة وان للجهة
 متمازبان بالطبع اذا فرضنا متحركا يحسار على غير النار لم يكن متحركا من جهة الفوق

لال جهة الفوق ففلك القمر لا يكون محدد الجهة الفوق فان قلت النار خفيف
 مطلق وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق فتكون جهة الفوق
 مقو فلك القمر العقل احاب بان المراد ليس انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام
 بل فوق سائر العناصر ولما كان هذا المكان مما يلي جهة الفوق مثلا انه يطلب جهة
 الفوق على سبيل الاساع ونحن نقول ما ذكره معارضنا بالوفضا متحركا يحسار
 على الفكر الا عظم فاما حكم جهة بانه محرك في الفوق لا من فوق ولو استحال هذا الوضع
 لعدم الشرط وهو العصا كذلك استحال ذلك الفرض لوجود المانع ولا لاول لا استدلال
 باسمه الا اشارة على ما مضى في الدرس السابق اما محله ان يكون مستقما
 في رتبة الاداع طامع هذا الكلام للمحدد الاول مسدود على ما ذكره في الاداع والوجود
 لكن هذا يقتضي ان كان الخلاء فلا حرج اولا في الاداع الوسطا واخرى بالقدم في
 تحديد المكان واما الامام فقال انه ليس مستقما بالزمان ولا بالعلية وان لم يكن محدد
 الجهات سائر الاجسام لم يكن ايضا بالطبع مقوده اما بالنسبة او بالرتبة وهو راجع
 الى ما ذكره في اواخر من هذه الوساطة او لادعى للرتبة الا ان المراد ان الرتبة لا يكون
 وصولا الى سائر الوصول الى سائر الاجسام لكن في قوله لم يكن بالطبع نظرا لوقوع
 محدد الجهات سائر الاجسام كان مستقما بالطبع ولا يلزم من انهاء المقدم استثناء
 سائر الاجسام من حيث انها متمكنة بدون العقل كما تقدم بالطبع على بعد محدد
 الجهات لمثل هذا المعنى ايضا الجهات المعنوية هي جهات الحركات المستقيمة وليس
 لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الفكر لاول محدد الجهات سائر الاجسام
 فلم يبق الكلام على الشكرية ويكون متساوية وضع ما يقتضيه اجراء فتكون
 مسدودا وذلك لانه لو ثبت للمحدد جسم واحد محدد جهة الفوق سطحية وجهه البعد
 مركزه فتكون في حيز نقطة تكون نسبة اجزائه المرفوعة الهامشاه حتى لا يكون

التالي لجواز ان يكون
 تقدمه بالطبع من
 جهة اخرى فانه يحتاج
 اليه في تحديد المكان
 فليفرق من استثناء المحدود
 استثناء

بعضها اقرب اليها وبعضها ابعدها والالم يكن تلك النقطة غايه البعد عن المحيط ولا يمتد
 الا ذاك هذا سانه من قبلنا واما السارح فلما استعمل كلام الشيخ على امر من اجزاء
 المحرك موضحه والاخره مستدراراد سانه على الفصل اما الامر الاول فيقول المحرك
 الاول المحرك اي المحرك يكون مشتقلا على اجزاء بالفعول سواء كان محله او مشابها لانا اذا
 كانت موجودة بالفعول كان كل منها مختصا بجهة واحدة بعض الاحكام الداخلة منه فكل من
 تلك الاجزاء مختص بجهة من الاحكام الداخلة فلا ساخر لجهة غير تلك الاجزاء لكن المحرك مستدر
 على لجهة واحدة مستدر منه عليه فكل من اجزاء لجهة غير تلك الاجزاء ولا ساخر عنها
 وانه محج واما الامر الثاني فقول المحرك يكون المحج وحسن بقوله المحرك لا محرك ساخر لجهة
 بل جهات الحركات الطسعية فان اردت ان تلزم اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة
 من الجهات الطسعية فهو ممنوع وذلك ظاهر وان اردت لاختصاص جهة من الجهات مطلقا
 فلم تكن الجهات الساخر من اجزاء المحرك هي جهات الحركات الطسعية والجهات
 التي لا ساخر هي مطلق الجهات ولا امتناع فيه وايضا الجهات لا ساخر عن الاجزاء من حيث
 انها ذات الاجزاء وساخر عنها بحسب الدات فلا يلزم محال وهذا ان السؤال ان اردت ان
 على ذلك الاستدلال مع مزيد وموانع لو صح لزوم الا يكون المحرك الاسطى لانه لو كان
 له غلط كان بعض اجزاء اقرب الى المركز كالجذ الذي على المقعر وبعضها ابعده فلو لم
 يعدم لجهة على محدد ها لا ساهل هذا واراد ايضا على ما ذكرتم من السان لا يقول لا
 يعني يكون المحرك مستدر الا المحيط اسطى مستدر لا يكون الاجزاء المفروضة منه
 بعضها اقرب الى المركز من بعض وموانع مما ذكرنا ان يلزم من اختلاف الاجزاء (الانكم
 في غايه البعد من السطح المحيط واما استدلاله من استلزام اختلاف الاجزاء
 احكام الاجزاء بجهات فهو مناط الفصل لا المحرك ليس محركه سطح بل جسم له سطح
 فلو لم من اختلاف اجزائه كونه في جهات ومورد المحرك اسان الجسم البسيط

هو الذي طسعه واحد لما وقف هذا الموقف على معنى الطسعه والقوى سرح الخارج اولاني
 بيان معنيها فالطسعه مطلق على معان والمعى المقصود منها انه مبدأ اول الحركة ما يكون فيه
 وسكونه بالذات لا بالعرض فيقول ما يكون فيه ضميران مستتر في يكون وضمير بار في منه
 اما المستدر مخرج ال المبداء واما السارح قال ما الى الطسعه مبدأ اول الحركة جسم يكون
 ذلك المبدأ فيه وسكونه بالذات وليس المراد من المبدأ العلة النامية لا امتناع اشكال العلول
 عن العلة النامية ولو كانت الطسعه علة مامة للحركة يلزم من امتناع الحركة امتناع الطسعه وليس
 كذلك واصدا اعتراها مبدأ للحركة والسكون فلو كانت علة مامة لاحتفاء الوجه وانه محج
 المراد انها علة ماعلة وسوقها على احد شرطين يعني الحركة مع عدم الحاله الملامه و
 السكون منها والمراد بالحركة انواعها الاربعه اي الامة والكسفة والكسفة والكمية والوضعية والسكون
 ماعلاها والاول الدوراني الذي لا واسطه منه وبهذا يخرج النفوس الارضية
 وهي النباتية والحيوانية من حيث انها مركبة من اجسامها المركبة بحسب استخدام طباع تلك الاجسام
 والقوى التي فيها من الحركية الدفع وغيرها ولهذا سميت تلك الاجسام اعضاء الله فيكون
 من النفوس الاجسام المتحركة واسطه هي طباعها وقواها مثل النفس الساتية وحرك
 العناصر في الاقطار على نسبة مخصوصه والتماري الا ان تلك الحركة انما هي مستدر الى العنصر
 والتماري اول الال النفس النباتية مائة واما الكسفات فهي الحركية والبرودة والرطوبة
 واليبوسة خدم القوى في تحركاتها على ما فصلت في الكتب العلية فان قلت الطسعه
 ايضا انما تحرك الجسم واسطه الميل فلا يكون مبدأ او لا احاب بان الميل ليس
 متوسطا بل آلة لها فان المراد بالمتوسط هو المتوسط الحركي فان النفس تحرك العنصر
 في الاقطار او في الكسفات بواسطة الطباع وهي محركة ايضا وقوله ما يكون فيه اخر
 على المبادي الصانع كالسا فان مبدأ الحركات الاثبات لا جبر والحض وعنها
 والنهار والصانع فانها مبداء الحركات الحسنة وحركة المطرقة على الذنب والمبادي

من الحضم والساخر
 الى المواد فيتحرك
 العناصر على تلك النسبة
 والتماري في تلك الاقطار

الصاعية لا بد منها من الشعور فتكون اخق من المبادئ القسرية واعلم الحركة القسرية
 اما سم باسم واحد من القاسر وما بها طسعة المقسور فاما تعلم بالفردية لا الحركة التي
 يحرك الي فوق وان الحركة صادرة عنه والقاسر لا يحرك الحرك بواسطة طبعه فان
 العامل والواسطة لا يحالفان في الفعل بل القاسر يحرك اول وكذا طسعة المقسور
 بحسب تسخير القاسر فان قلت فاعلم الحركة القسرية طسعة المقسور لا القاسر
 والالوم من انقضاءه اعدادها بل هو من المعدات فهو خارج بعد المبدأ فالحاجة
 الى اخرجها فقد ما يكون فيه فنقول هذا ان كان هو التحق الى القاسر لما شابه في
 الطاهر المبدأ الناعلي حتى من الادهام العامة الى الساء فاعلم للنساء مست
 الحاجة الى لا حذر عنه دفعا للوهم واما قوله بالذات لا ما كوضف قوله في سانه قد اعتبر
 في السوف ان الحركة هو المبدأ والمتحرك وهو ما يكون فيه فنقول بالذات يمكن لعلن
 بالحركة حتى يكون حركته بالذات لا بحسب سحر القاسر ويمكن لعلن بالمتحرك حتى يكون حركته
 بالذات لا بخارج وبالجملة هذا القدر احتراز طسعة المقسور فانها مبدأ للحركة القسرية
 وليس بحركتها بالذات بل بالتسحر او في متحرك بالذات ولا سم طبعه هذا الاعصار وكذا
 قوله لا بالوضف يمكن لعلن بالحركة حتى لا يكون حركته بالوضف يمكن لعلن بالمتحرك حتى
 لا يكون حركته بالوضف اما ما كان احتراز مبدأ الحركة العوض طسعة الخامس من حيث
 انه صنم فانها وان كانت مبدأ قسرا لحركته الا انها ليست بحركة له من هذه الجنبه لئلا بالوضف
 هي ليست طسعة من هذه الحسنة بل من حيث انها طبعه حسم او حاس وكجالس
 السفينة فانه متحرك بالوضف وطسعة مبدأ للحركة العوض لكن لا نقال عليها الطسعة
 هذا الاعصار ولا فاق في بعد المثال الارادة الانضاج والحاصل لكل جسم يتحرك
 او يسكن فلا بد من حركته وسكونه مبدأ فبدأ حركته وسكونه اما كوسط شي
 او لا توسطه فان كان توسطه كالنفس الارضية حرك حسمها بواسطة طباع العنبر

ط
اللا

هو ليس بطسعة وان لم يكن توسطه فاما لم يكن ذلك المبدأ في الجسم المتحرك اولاً فانه والكا
 كالمبدأ القسري ليس بطسعة وان كان في الجسم المتحرك فاما لم يكن مبدأ الحركة بالذات
 او لا يكون كطسعة المقسور فانها مبدأ للحركة القسرية لكن لا بالذات بل يسمى بالقاسر لم
 يكن طسعة فان كان مبدأ الحركة بالذات لا بحسب سحر القاسر فاما لم يكن مبدأ للحركة
 بالوضف او لا بالوضف فان كان مبدأ الحركة بالوضف حركه الصنم من حاس فان مبدأ الحركة في اليك
 مبدأ الحركة الصنم بالوضف هو ليس بطسعة من هذه الحسنة وان اردت النقص باعتبار
 الحركة ففعل مبدأ حركه الجسم اما لم يكن مبدأ الحركة الذاتية او لا مبدأ الحركة العوض او
 لا مبدأ الصنم من هذا السوف لمبدأ الحركة بواسطة لا باعتبار انه مبدأ الحركة بالوضف او
 مبدأ الحركة القسرية باعتبار الحركة الذاتية الغير العوض ولا سكران للحركه حركه ذاته لا
 بالوضف وسكونا فالطسعة مع سائر الاجسام وربما قيد السوف بوحدهم وعدم الارادة
 الانفج النفس فان قلت قد سبق لرفد الاول اخرج النفوس للاحتياج الى
 فيه آخريها فنقول الحركات المسبوبة الى النفس الارضية اما حركات امته وبى
 الحركات الارادة للحيوامات واما حركات في الكم كالاماء واما في الكيف كما يحرك
 النار في الالوان والنفس لا تفعل الحركات الحركات الالهية بواسطة طباع الاجسام
 فربما تحرك الاعضاء الاطلاق ما يقضي طسعة الجسم كما في الصعود ولهذا حركت الاعضاء
 للنفوس من مقتضى النفس مقتضى الطبع فلو كان حركتها المكاني بواسطة الطسعة
 كانت متحركة الى جهة مقتضى الطسعة فان اولها في الطسعة بواسطة المبدأ (سواءا
 نعم انما يحرك النفس الحركات الكيفية او الكمية بواسطة الطباع فان النفس من غير
 الطباع للحركة في الاقطار وفي الكيفات فتتحرك ولا محالة من الطباع ومن تلك الحركات
 فالتيقيد بالاول حرك النفوس بالهيات الكمية والكيفية لا بالقاسر بل بالحركات
 فند السوف بالصدر وهذا الاعصار ايضا بالذات لا بالوضف اما طبع
 الاله فاذن فاما بالصدر فاما طبع بالذات لا بالوضف اما طبع بالذات لا بالوضف اما طبع

ط
او

ثم في هذا الكلام نظروا من وجه واحد الرتبة للحركات غير حاصره خروج حركة النبض عنها والحر
 اما يظهر ان يقال الحركة اما غير عينية ان كان حاصلها وصفها بالحقيقة او
 عرضية ان لم يكن حاصلها وصفها بعينها او غير العرضية اما بالقوة خارجة عن النفس او
 غير خارجة والاول البشري والثانية الدائمة وهي اما بسيطة اي على نوع واحد وبسطة
 اما الارادة وهي الفلكية او لغز ارادة وهي الطبيعية والمركبة اما ان يكون مصدرها القوة
 الحيوانية او لا يكون والثالثة الحركة الساسية والاولى ان يكون منها شعور وهي الحركة الارادية
 الحيوانية او لا وهي السحرية بحركة النفس واما لو كان مبدءا للحركة لا على نوع واحد من غير
 ارادة فهو النفس الساسية ومع الارادة فهو النفس الحيوانية لكان لكل حيوان نفسان
 لوجود الحركة فيه والثالثة النفس الفلكية حركتها بعد الاول لانه انما يحرك جسمها بوجه
 طبعه او لا يحركه من الطبيعة ومنها فلا حاجة الى عدم الارادة ولا فائدة في ذلك
 بالارادة في الاختيار ولا تدفع الاشكال عند المقام الاستحقاق في العناء قال
 الاجسام انما تتحرك بحركات ذاتة عرفت فيها مساوي حركاتها وانما لها في الحركات
 وسكون الارادة او لا يحرك بالارادة اصلا فان لم يحرك بالارادة اصلا فاما لا يكون متفقا
 للحركة والنقل او يكون والاول سمي الطبيعة كالحركة في هبوطه والاساسية سمي نفسانية
 كاللغات في كونها ونشوها فانها لا تتحرك بالارادة حركات الى جهات شتى بغيرها
 وتشتت بالاصول وبموضات وتطويلا وان حركتها بالارادة في الجملة فان لم تستقر
 حركتها في النفس الفلكية كاللحم في دوراتها وان نفس في النفس الحيوانية وقد
 حدثت الطبيعة بما ذكرنا فنقولنا مبدءا للحركة اي مبدءا فاعلى صدر عنه الحركة في غير
 الجسم المتحرك وقولنا او لا اختار عن النفس فانه مبدءا لبعض حركات الاجسام التي
 فيها بواسطة والمراد بها في المحدثات الحركات الذاتية وباقي القيود على ما مر فلما قسم
 النفس الى اربعة اقسام احدها الطبيعية ثم ذكر حركاتها فلا بد ان يكون حركاتها خارجة

عنه الاقسام الاخرى اطلاق النفس في الاختيار لانه لا يحرك النفس الفلكية بخروجها من الحركات
 الحركية النفس الارضية ولما اورد القسم على القوة على الحركة كما اورد الشارح اندفع سؤال المحرر
 ان النفس الحيوانية وان كانت مبدءا للحركات غير ارادية الا انها تحرك بالارادة في الجملة
 وان كانت اد اعني في قسم الطبيعة لانه لو كان حركتها من غير ارادة لم يدخل القلقة تحت اسمها
 لا الحركة انما صدرت من الفكر بالارادة فتقول صدور الحركات الفلكية من نفس الارادة
 واما من طبعه التي هي صورته النوعية فيغير ارادة وشعور وهي مبدءا لاول الجميع
 حركات الدائمة فهي اقل في الطبيعة لا محالة **قوله** والطبعة الواحدة تقضي من
 الامكنة القول واحد امر محتمل لعل القول قد ذكرتم للطبعة طلقا على معنى عام
 لجميع الاجسام وعلى ما يكون على نوع واحد من غير ارادة فالمراد من الطبيعة هنا ان
 كان هو الامر العام فلان ان كل ما هو وصفه واحد لا يعنى الاشياء غير مختلف
 فان الحيوان له طبيعة واحدة بل كالمعنى مع اختلاف قابلية وان كان المراد المعنى
 الخاص فهذا القضية هذان لا يوجب القول باسم صدر عنه افا يعلم على نوع واحد لا يعنى
 الاشياء غير مختلف ولا معنى للاقتضاء للشيء الغير المختلف ان يكون انصافا على نوع واحد
 او المعنى للاقتضاء على نوع واحد الا لا يقتضي شيئا غير مختلف ولا تدفع هذا الاعتراض
 الا اذا جرى الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشئ **قوله** من سمي لقوله الجسم البسيط
 له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقضي شيئا غير مختلف الشكر في هذا الكلام تساؤل
 للحد لا وسط ليس يكرر الا المراد من المقدمة الثانية ان كل ما في طبيعة واحدة لا يعنى الا
 شيئا غير مختلف وحيث يكون الاساس بقاء الامام المقدسان لا يحان الجسم البسيط لا
 فكل الاشياء غير مختلف لو ان يكون لقوى حيوانية صدر عنه اشياء مختلفة وان تعلم
 من منع غير موجه لانه اساس من الشئ الاول وفي بعض الجوانب يمنع الامام على المقدمة
 الثانية وكلامه في شرحه لا يدل عليه ومع ذلك فهو ايضا ساقط لانه سمي في الفصل الثالث

اطلاق جميع الحركات النفس

الطبيعة مع

طبعة

ولا يكون الا اقضاء

لهذا الفصلان كل طبيعة اذا اخلت ونفسها لم تقص الا وصفها معينا موضعها معينا وشكلا
معينا وتكون ذلك الاقضاء اما لا في وقت دون وقت وفي حال دون حال وفي الشارع
الاختلاف المذكور لا يساعد عليه وضع المقدمتين لانه سيطر مع الكبري القياس المذكور قساما فكل
القوى الحيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة والطبيعة الواحدة لا تصدر عنها اشياء مختلفة
لر القوى الحيوانية ليست طبيعة واحدة ومنه ينتج مع صفوى القياس هذا الجسم البسيط
طبيعة واحدة وما لاق حيوانه لا يكون له طبيعة واحدة بل هو الجسم البسيط لا يكون له قوه
حيوانه ويمكن ان يتركب القياس كل حال قوه حيوانيه تصدر عنه اشياء مختلفة ولا
بما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة فلا شيء مما له قوه حيوانه مما له طبيعة واحدة
ومع قولنا الجسم البسيط ما طبيعة واحدة بل المطلوب وهذا الكلام على سبب المنع
لا حاجة اليه فانه لم يوجبه المنع لم يحجج الى دفع السد كذا سمعنا توجه هذا المقام من
هذا الكتاب وكلام الامام غير ما فهمه بل ان الشئ اورد قوله فالجسم البسيط لا يقص الا
شئ غير مختلف على ان يكون لازما عما قبلها والذي قبلها هو ان يكون البسيط لا طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة لا تصدر عنها الاشياء غير مختلف وهذا القول لا يستلزم الا ان الفعل الذي
هو مقص الطبيعة الواحدة لا يكون مختلفا واما كل فعل للجسم البسيط غير مختلف في لازم
لما اذا لم يكن الجسم البسيط له قوه حيوانه كماله طبيعة واحدة حتى يكون لانفعال الصادق عن
فكر الجسم بعضها لا يختلف وهي افعال الطبيعة وبعضها مختلف وهي افعال القوى الحيوانية فلا
يلزم الا لا يقص الجسم البسيط الا شئ غير مختلف فعلى هذا قول الشارع من سمع لقوله اراد
انه يسمي الجسم غير بعينه فانه بطلان ولا غير المبدئية الثانية بقوله وكل ما له طبيعة واحدة
لا يقص الا شئ غير مختلف في مفعوله واما صدق قوله بل مع تلك الطبيعة قوه حيوانيه و
كذلك المنع على قوله وكل ما له قوه حيوانيه لا يكون له طبيعة واحدة او على السالبة الكلمة القائلة
لا شيء مما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة وكلام لم يدفع ما ذكره الشارع لا يقال

فكلامه

لوقان في الجسم البسيط مع الطبيعة الواحدة قوه اخرى بخلافه الخان فيه مركب قوه وطباع
فلا يكون حيا بسيطا لا نقول للنفس المراد من افعال مركبة القوى والطباع لا يكون
في الجسم البسيط طباع مختلفة حتى لو قدرنا ان يكون في النار طبيعة تقضي حرارتها وطبيعة
اخرى تقضي برودها واخرى تقضي خفتها لم يخرج من ساطعها لما واد اجزاها كلها
جميع تلك الطباع بل المراد ان يكون له اجزاء مختلفة الطبيعة كما صرح الشارع به ولا يخفى
عند الاشكال الا باعتبار عموم الافعال الدالة في حد الطبيعة على ما مر
الجسم لا يخرج عن موضع وشكل طبيعي حاصلا للجسم اذا اخل وطبيعة فهو حاصلا في مكان
معين على شكل معين وهذا العارض لا بد له من سبب وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم فهو مكان
طبيعي وشكل طبيعي فان قلت اجزاء الفاعل صرحت تقضي مواضع معينة بل يقع في امكانها
حيث يقع فان الجزاء الهوائي ربما تمكن في جزء من مكان الهواء وربما يقع في اخر احيب
ان المراد للجسم البسيط الكلي اجزاء البسيطة فالجسم البسيط الكلي يقضي موضع معين
وشكلا معين والمراد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب مما هو مد هذا
الشارح سيقع بان جزء العنصر مادام منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه نظر
الجزء البسيط اذا اخل وطبيعة فله مكان معين مكان كماله البسيط كذا ذكر كيف صار
هذا طبيعيا وذكر ليس طبعي ولعله يقول جزء البسيط لا اخل وطبيعة لا حصل بالكل
فلا شيء جزاء مادام جوامع وجوده فهو له خلد وطبيعة لكن لا حاجة الى تحصيل الجسم البسيط
بالكل ثم النفس المركبات الواقعة في امكانها اجزاء من مكان الغالب دون اجزاء اخرج
لرسبتها الى جميع تلك الاجزاء على السورة فان قلت قوله اراد به البسيط والمركب جميعا
مناف لقوله الشكلا مسا لالشكلا ليس متباها في جميع الاجسام المركبة والبسيط مستقر
اعمار الاختلاف في الشئ ليس في جميع الاجسام بل في البسيطة فالمراد ان الشئ اورد
مثالا واحدا مما يختلف في البسيطة والآخر متشابه فيها ولا ينافي هذا عموم الحكم بالموضع والشكلا

المراد بالمراد ما مر منه في المحصول في الشئ والمراد
بما في الحد جميع المركبات الدالة على المراد
بذلك التي هي ضد الطبيعة

الجسم هو الاصل الذي هو في
الامر هو الاصل الذي هو في

طبيعة

الاجزاء العالي والمعلوم
السورة لا المركب مركبات
من اجزاء الساطع

وقوله واشتراط يدل على انه شرط راد وليس كذلك لانه اذا عرض ما شرط لم يكن خلو وطبيع
 فهو عطف يفسر وجعل الامام القضية الكلية واوره الوضع المعبر وقال انما يورده الموضع اذ ليس
 للجسم موضع بل كل جسم لو فرض خلو عن جميع الامور التي لا تحت حصولها وجب له حصوله مع
 معياره لا بد ان يكون ذلك الجسم حيث لو كان هناك جسم اخر كان له سبه الى اخره بل قد يقع
 منه ولا بد له من شكل معر او لا بد ان يكون له حد واحد كاللكن او حدود كثيرة كالمكعب وقال الشارع
 المراد بالوضع على تقدير كون في الشيء المقولة لا المقولة كما حمله الامام عليه لانه مما يقتضيه
 تأثيره من خارج الا رد ذكر الشكل مع ذكر الوضع لا الشكل ههنا الحدود والوضع بذلك
 المعنى ههنا الاجزاء فهو عارض للجسم بعد الوضع واقول لا امام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح
 بمراد الوضع المعدل لا الوضع المحقق ولا سكر الوضع المقدل لا احاج الى وجود امر في الخارج
 وايضا السؤال واراد على الموضع لانه انما يحصل من خارج فانه السطح الباطن للجو فوجب
 له ان يكون مفضي طباع للجسم واما اعناء ذكر الشكل عن ذكر الوضع فشي عجب للرعاسه الرعاسه
 الوضع سابق على اعسار الشكل بل غايته (الشكل معلول الوضع لكن المعلول لم يضر ذكر العلة
 ولو كان الطباع مبداء لها ولو هوها تزال عند زوالها فانه منع ظاهر فان المبدأ
 هو العلة الفاعلية والفاعل لا سلم المعلول لاحتمال الخلف لوجود مانع او عدم شرط
 نعم لو اريد العلة التامة ظهر الفرق فان العلة التامة للاستحباب الاسحقاق لا سلم
 الا الاسحقاق لا الاثر والعلة التامة للشي لا تخلف عنها لكنهم لا يكادون يطلقون المبدأ
 على العلة التامة كما صرحوا به في تعريف الطبيعة والاولى ان يقال مبداء ذلك او مبداء
 وجوبه لاحتمال ان يسبق اليه الوجود اسما وخلف لا أثر عنه بخلاف مبداء الاستحباب
 واعلم الجسم اما بسيط البسيط لا يمكن ان يفتقر الى امكنه او احدها ماضى من البسيط طبيعة
 واحده والطبيعة الواحدة لا يفتقر الى امكنه او احدها البسيط مكانه جزءا مكان الكل
 وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو السعد المفطور والخلأ وان كان المراد به السطح الباطن

سائر
الشكل

فهي

بالمبدأ

في مكان الجزء هو جزء مكان الكل لا في جميع الصور فان كان المكان الذي هو جزء
 الكل ليس من مكان الفكر اصلا والاداع على الاستدلال على الحاد لا يكون مسبوقا بزمان
 وهو معادلات الاحداث وعلى ما عاين السكون والاحداث معا فان الاعاد اما ان يكون
 مسبوقا بمادة او زمان او لا فان لم يكن مسبوقا فهو الاداع وان كان مسبوقا بزمان
 فهو الاحداث الا فهو السكون والاحداث احاد مسبوق بمادة وزمان كالاجزاء
 المتحدة والسكون احاد مسبوق بمادة دون زمان كالافلاك وليس بينهما قسم آخر
 احاد مسبوق بزمان دون مادة للكل محدث فهو مسبوق بمادة ومعه وقوله يقتضي
 وجود الخلاء حاله الاداع فانه نظر اما اولافلان المركب ان كان افراد محدثة الا
 لمطلق المركب عدم فلا زمان الا يوجد في ذلك المكان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز
 لممكنه ذلك المكان بسط فسر او لو كان القاسر ضرورة الخلاء وقوله لوجب خلو
 مكانه لا اول ممنوع واما محلول لم يحلل الجسم الذي حواله واما المكان المركب ما يقتضيه
 غالب اجرائه على الاطلاق او حسب المكان فهو ممنوع ايضا لانه لو كان الصور النوعية
 التي للمركب مقتضيه لحصوله في مكان المغلوب فربما فقد الصور النوعية ثقلا عظيما
 كما قيل الذهب ليس كمثل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واما
 مكان القسم الثالث فما اتفق وجوده فيه لانه اذا لم يغلب شيء من الاجزاء اصلا كانت
 سبه جميع الامكنة اليه واحدة فلا يسل شي منها بل سبب حيث وجد في احدى السبع
 او انساو المجازيات عنه بالجسم وحيث يكون الضمير عنه راجعا الى المكان الذي
 اتفق وجوده فانه ومعناه لرحلات العناصر الكلية اياه متساوية كساوي
 حركات القطع المغناطيسية للصم وهذا مجرد حس لا هناك حذا محققا لما
 ثبت من حصول الجسم في المكان لحس اسحقاق طبيعي وفي بعض النسخ او انساو
 المجازيات عنه بالحا فلا يعود الضمير الى المكان اذ لا معنى له بل الى المركب معي لرحلات

صورتا
فان كان

اجزاء المركب متساوية فلا بد ان يقال قد لا عنه لا المركب مساو الحاديات لان الحاديات
متعادلة عن المركب ^{سريع} في بيان الشكل المدعى لشكل البسيط مستد
لا الشكل مقصي طبيعه الاحسام والطبيعه في الجسم البسيط واحد وما يور الناظر
الواحد في المادة الواحد لا يكون الامتثالات تكون شكله مستد لا الشكل المضلع مختلف
يكون خاص منه سطحي وآخر خطا واحر نقطة ونه نظرا لاننا لا نرى في العالم الواحد
في العالم الواحد لا بد ان يكون متساويا ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات تصدر عنه حسبها
في مادة واحدة افعال مختلفة والاسهل الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا واحد
ثم انه اورد على الدليل معارضة ومعا اما المعارضة والها اشار بقوله فان قيل ان لا مكان
المختلفة فتدبروها الى البسيط لا يجوز ان يكون في الشكل المستد لا اشتراكها في الشكل
سليز الحادها في الطبيعه كما اختلفا في المكان مستلزم اختلفا في الطبيعه و
اجاب بان اختلفا في المعلولات مستلزم اختلفا في العلل واما احاد المعلولات فلا
سليز احاد العلل فاما في اللوازم مستلزم سائر اللزومات بدون العكس فان قيل
الاشتراك في المعلول اذ لم مستلزم الاشتراك في العلل فطريق لاولي لا مستلزم اختلفا
العلل في امكن استناد الشكل الى الجسم المستد كما امكن اساده الى الطبابع المختلفة
لكن هبتم في الفصل السابق الى الشكل طبيعي اجاب بان عروض الاشكال المعه
باعتبار عروض المقادير وعروض المقادير مستند الى الطبابع فلا بد من استناد الاشكال
اليها نعم الشكل المطلق يمكن ان يستند الى الجسم المطلق حتى يكون الشكل المطلق بازا
المطلق والمعبر بازا خصوصية الجسم اعني الصون النوعية واما النقص واساره في قوله
ولما لان يقول بغيره من الاجزاء الارض بسيطه وهي ليست مستند الى الشكل والجواب
شكلا اجزاء الارض ليس شكلا طبعا بل قسريا والكلام في الاشكال الطبيعه فان
لو كان شكلا بالقسرا اختلف طبيعتها وجب له معوه الى الاستد ان اجاب بان

ببوسنها مانعة من المعوه فان قلنا لو كانت اليه ممانعة من حصول الاستدانة
وهي من مقتضات الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبعه واحد مقصده لشيء ولما
مع من حصوله ومن الشيء اختلفا كذا اجاب بان المنع بالعرض وهو حاصر
واعرض الناصر الشارح اعترض الامام على الدليل المذكور بطرق الاول اما لان الشكل
مقصي طبيعه الجسم فان الفكر عندكم لا يقتضي وضعه معينا مع انه لا يحصى فليس لا يجوز ان لا
يقتضي الجسم شكلا معينا وموضع معينا مع اسما مع خلقه عنها والجواب ان لكل جسم
اذا اختلف طبيعه تعلم الفرض ان له مكانا معينا وسطا معينا يمكن ان يكون المكان المعين والشكل
المعين من مقتضى طبعه الجسم خلاف الفكر فانه لو اختلف طبيعه لا يلزم ان يكون له وضع لا الوضع
لان نسبة الى غيره ونه نظرا للزوم الشكل والوضع المعين ليس من طبيعه الجسم اما الشكل
فلان لزومه للجسم موقوف على ناهيه ابعاده ولا شك ان الجسم من حيث طبعه لا يقتضي ان يكون
مساها وما يورض التي بواسطه ليست هي بالذات لا يكون عرضة بالذات واما للكان
فلانه لما كان هو السطح الباطن للمحوى فيالم ملاحظا حاد لا يقتضي بان له مكانا بمجرد النظر
الى طبيعه الجسم لا يقتضي له المكان وهذا قد مر من الطريق الثاني المعنى بالفكر فانه بسيط
مع له اشكالا مختلفة اما اولها فلانه مستند على معنى فيها دورا وكوكب والفكر شكل وليس
شكل اخر للدور وكوكب شكل اخر مخالف له فلهذا الاشكال المختلفة اما ان يكون قسريا وبهم
لا يجوز ان يكون شي من احوال الفكر بالقسرا لا قسرا هناك ولا قسرا هم والالزم السطر
في الوجود واما ان يكون طبعه فيلزم اختلاف افعال طبيعه واحدة فان قلت لا اختلاف
في الشكل فان جميع اشكال الخارج والتميزات وجميع اشكال التدوير والدفع والفكر
مستند على ما في الباب تعدد اشكال المستند ولا يجوز ونه مقول الدليل
هو ان تاثير الطبيعه الواحدة في المادة الواحد لا يختلف فلو صح هذا الدليل لوجب لا
لختلف اشكال البسيط وان كانت مستديرة وقوله متميزات لانها لا يمكن محال

يتميز
الاجزاء
كلها
بما
يتميز
بها



لما نقضه الاستدلال ليس معناه الاشكال غير مستند فانه ظاهر البطلان بل
معناه الاشكال مخالفة لمقتضى استدلال الفلك الى الشكل المستند والذي للذكري والحق
الاختلاف الاشكال في الفلك ليس من صور واحدة بل من اختلاف الصور والمعار كما
يختلف باختلاف المواد يختلف باختلاف الفواعل وقد حصل للفلك صورة نوعيه
كونه شكله لكن اصله صورة اخرى اورث منه كمن اخرى خارج مركزه او يدور
كوكب محصله اشكال مختلفه فان قلت حلول الصور المختلفه لا يكون لاختلاف
المواد او لاختلاف استعدادات في مادة وذلك غير مصور في الفلك اجاب بمقتضى
فان من الخارج اصل صور كماله بعض الساطع في القطر لا في السبب يعود
الى العقول النعاليه كما جاز اتصاله بعض المركبات لا من يعود الى القوا المنة في القطر
الساه والصورة الكماله هي التي لا سارق الى بدل اما انها لا سارق اصلا كالصور
او انها تفارق فلا يدل كالصور الحيوانه فليست اذا فارت حلت ببدن الحيوان
صورة اخرى بل اخلت المركب وكذلك السات الصور المعقبه للبدن كالصور المنوية
بقي منها اشكالان احدهما الصورة النوعيه لا الى ما كانت صورة الشكل الكل فلا بد من تسري
في جميع اجزائه واما الصور الاخرى فلا يها صور الخارج محصوره فيكون فيه صورتان
نوعيتان وجميع وجوبه المنع من استحالة ذلك فان جميع صور العناصر في المركبات
حده صورة اخرى نوعيه ساربه في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر صورتان
نوعيتان والاخر انه لو كان في الفلك صورتان كان فيه مركبتين قويتين وطباع فلا يكون سبطا
وجوابه ليعني مركبتين قويتين لكون جز الجسم قوتين وجز اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا
من الجسم كان فيه مركبتين قويتين منها يعلق بالخارج قوتين لست في المتميز الا انه لا قوتين فيها لست بالخارج
فلا يكون في الفلك مركبتين قويتين والاخر للجواب من بعض ابدل كونه حث لا رده على اصل الدليل
ويو ليس كذلك لانه اذا حور في الفلك لصله صور مختلفه في سادى اشكال مختلفه فلم لا حور

الفلك

في البساط حتى يكون صورها مادي افعال مختلفه فلا يلزم لكون شكلها مستند وجوابه
لكل صور تعرض في السطوح واحد بوزن مادة واحد فلا يخلف ما يراها فلا يعقب
الا الشكل المستند والاخر للصورة التي سعلق بجميع الفلك وتنوعه ساربه في جميع اجزاء
الفلك فيكون الخارج والمتميز افراد من نوع الفلك للصورة الخارج والمتميز النوعيه صورة
الفلك الكلي النوعيه كما في قوله مع ثقاء صورته لا في فلكه تعود افراد المستند وقد حور
بوجوب انحصار المستند في شخصه فان قلت هذا السؤال لا يرد في الخارج لان نوعيه
لم تحقق صورة الفلك بل فيه صورة اخرى ومع سوتف نوعيه على الصورة لا محالة فتقول
نوعيه الخارج ان لم سوتف على الصورة لا في فلكه اذ وان توقف كان الخارج مخالفا
الطبعة للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان بمنع ساطع الفلك الكلي فما الحاجة الى الجمع
بين صورتين في الخارج والبدن ورو اعلم الامام قرر هذا النقص بوجه اخر وهو ان متميز
الخارج مختلف النوع فهذا الاختلاف ليس في قدره بل في طبيعته فيختلف فعل طبعه
الفلك في المقدار فلم لا حور اختلاف فعلها في الشكل واذا الفلك المكون له نفس مركب
فها الكوكب ملك النفس في جانب من الكوكب ون جانب مما فعلت طبعه الفلك في مادة
فعلا مشابها ولعل السارح انما غرضه من هذا القول ان اختلاف الاشكال لا الفلك المتشابه
ليس معناه الاختلاف حال الفلك اصلا بل معناه لكون من نوع واحد واختلاف النوع وهو
الفلك لا يخرج فعل الطبيعة عن ان يكون نوعا واحدا لاختلاف ما اذا اشتمل الشكل عن
لكن يكون نوعا واحدا لاختلاف ما اذا اشتمل الخط والسطح والطريق السات بعض البنين
المصور فانها قوتين طبيعته مبداء لاشكال الاعضاء عندهم فهي اما لكون سبطه او مركبه
فان كانت سبطه فمحلها الزمان سبطا يلزم لكون شكلها الحيوان كونه واحدا وان كان
مركبا كان الحيوان كرات بعدد السطوح وان كانت مركبه فاما لكون ملك القوتين في حال
مختلفه فيكون الحيوان ايضا مجموع كرات واما لكون في محل واحد فان لم يكن النقص

الفعل

ما نفع اعضا الاستدانة كان الحيوان كمن واحد وان منع فلم لا يكون مع طباع
 الاجسام ما منعها من كل واحد الحواس انا لانم الرقعة المصونة ان كانت سطة ومحلها مركبا
 يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل القوة في المركب فعلا في واحد واحد
 كذلك لانها اذا كانت مركبة بفعل مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك لو كان
 محل القوة المركبة في المركب بفعل واحد واحد في واحد واحد ومنع مردسان
 الجبل ^{الميل} اثبات الميل وهو الذي يسمى المستقيم اعتماد الاعتماد عند الميل اما الى فوق وهو الخفة
 او الى السفل وهو الثقل ومركب الجسم اما مركب الجسم متوسط حتى ان كانت الطبيعة حرك
 عنها حسها حدث ولا الميل الى الحركة ثم يصدر عنه الحركة بواسطة الفاسر حدث ميلا في المقسورة فحركة
 فاما تعلم بالفرونة الرأى حدث حاله في السهم يحرك سدها وسد احتضاج الحركة الى الميل
 الحركة بخلاف الشدة والضعف والطسعة لاختلف بها وحي لا يكون اختلاف الحركة من
 الطبيعة بالذات بل متوسطا من ميل السدة والضعف فهنا معدومات بلذ اما الحركة
 ان يفرض ^{ان يفرض} ميل الشدة والضعف فلان كل حركة اما مع في زمان يمكن وقوعها في زمان اخر فلو كان اسرع
 او زمان اكثر فيكون بطا، فيلزم عن حد من السرعة والبطء والسرعة والبطء بفعل الشدة
 والضعف لا اتي حد من السرعة والبطء بغير حد من سرعة البطء او سرعة البطء منه وقوله
 شي واحد بالذات معناه الحد الذي هو السرعة غير الحد الذي هو البطء، وانما صار ذلك
 الحد سرعة بالاضافة الى الحركة وبطءا بالنقصان للحركة اخرى واعتراض ان الحد الذي هو سرعة
 وبطءا باضافة ليس الا هو نوع من السرعة والبطء وليس بها بل الشدة والضعف اما القائل
 لها مطلق السرعة والبطء فكيف قال ويؤكد بفعل الشدة والضعف واما انواع
 الكيف اربعة والسرعة والبطء ليست الكيفيات المحسوسة لا المحسوس بالذات بل الاضداد
 الالوان وليست السرعة والبطء منها بل الحركة نفسها لا محسوس بل والكميات المختلفة
 بالكم لا الحركة لكم والكميات النفسانية والاسعداد به وذلك ظاهر بل السرعة

منه واحد
 اخر

والبطء اضافان عارضتان للحركة لا انها كفسان موقوف بها الاضافة وانت حيران
 هاتير القضية المتروكة الاعتراض عليها مسدودتان لاحاحه اليها في السان واما
 لم الطسعة لا بفعل الشدة والضعف فلانها جوهر وسطح الجوهر لا بفعل الاشارة
 والضعف واما ان يلزم من هاتير المدمية استناد الحركة الى الطبيعة متوسطا الميل
 فلان الطسعة لا يمكن فاعلة للشدة والضعف كانت بسببها الى جميع الحركات على
 السوية يصدر وحركة معينة منها ليس بالاول من صدور وحركة اخرى ولا بد من متوسطا
 بالحركة والطبيعة بفعل الشدة والضعف وهو الميل فانه مختلف اما باختلاف
 احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكبير يكون الميل منه اكثر من الصغير او في التخلخل
 الكثيف كما استبرام الجهد يكون الميل منه اكثر من الميسر من شير من الماء او في الاندماج و
 الانقسام كشر من الجهد يكون منه الميل اكثر من الميل في شير من العهر من النفوس واما باختلاف
 امور خارجة عن الجسم كقوة الماء وغلظه فان قيل السبب الذي سنده الميل اما الحكم
 قابلا للشدة والضعف او فان لم يقبلها امكن اساء ما يعملها الا غير العائد فلم لا يجوز اساء
 الحركة الى الطبيعة بالذات وان قبل الشدة والضعف فلان له من سبب اخر فاما السبب
 غير قابل للشدة والضعف او سلسل وبيان اخر لم يجز اساء الحركة الى الطبيعة
 بالذات لانها قابله للشدة والضعف لم يجز اساء الميل الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا
 فلا بد من ميل اخر لا يقال اصل الميل من الطبيعة واما اشتداد وضعفه فحجب
 اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة لا ما نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الحركة ثم ان
 وقد المساعدة على ان لا بد من متوسطا فلان ان هو الميل فلم يلزم ان يكون كذلك فنفق
 ليس المقصود من هذا الكلام اساء الميل فان الميل لا يوجب الوجود محسوس ومن الميسر
 الراضع الى مدخلا في حركة الجسم واما محسوس الميل في الرق المرفوح المسكن تحت الماء وفي
 البحر المسكن في الهواء، ويعلم بالفرونة انه يقضي صعود الرق ونزول الحجر ولهذا عنون

الاندماج

الفصل التاسع من المراتب من اصحاب الطبيعة في حرك الجسم الى الملو والحرارة
 في ذلك قد اشار اليه في اول الكلام بقوله وسبب حاجة الى ذلك غاية وجهه في
 الطبيعة فالذات غير قابلة للشد والضعف والحركة غير قارة بالذات وقابلة للشد والضعف
 وموقوف اعددهم المشهور في العلة لا بد من اسباب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد
 من الحركة لم يكن لها مصدر الحركة بالذات فاقضت الى الميل وتوقفت بالذات فبالشد
 والضعف فاستلزم من جهة اصلها بالشد والضعف فاستلزم من جهة
 انما بالذات فاعلم ان مصدر الحركة في الطبيعة هو وسطه فهذا هو ما ان مناسبه ما
 وهذا الامر محسوس في الحركة الا انه الميل محسوس في حال الحركة وفي حال عجزها
 اما في حال الحركة فكما اذا تحرك الخيل الى اسد ولاقاه السد في مسافة حركته فلا شك ان الحركة تؤثر
 في السد وليس كذلك الباعث في ملافة الخيل للسد او المعنى للملافة الخيل للسد الا ان اصل سطح
 الظاهر سطح السد الظاهر ومن البين ان مجرد اتصال السطح لا يؤثر في اليد وكذلك
 اد اوع الخيل على شئ وكسر فليس كذلك لجهة اتصال السطح بل بحسب قطر الخيل فان المؤثر
 والقاسر ليس سطح الخيل ولا حركته بل شئ اخر وهو الميل والى ذلك اشار بقوله وحسن الجامع واما
 في حال عدم الحركة فكما يجد الانسان من الرق المنفوخ والخيل المسكوب اليه يقول وان
 تمكن من المنع لا الميل اذ احسن عند الممكن من منع الجسم من الحركة يكون محسوسا حال
 عدم الحركة واما الرواية الاولى ولن يمكن من المنع الا انها ضعيفة كدفعه فليس فيها
 اشارة الى ذلك لا غايه ما فيها ان اضعف الميل في الجسم يمكن المانع من منع الحركة
 واما الاحاسيس الميل في هذه الحالة فلا دلالة للكلام عليه فلهذا حصص الشارح
 الاشارة الى الاحساس للميل عند عدم الحركة بالرواية الثانية وقوله الا انها ضعيفة
 مع على الرواية الاولى اسما من قوله ولن يمكن من المنع وعلى الرواية الثانية من قوله
 وجنس المانع وتقدم الكلام في المانع بحسب الميل مطلقا سواء لم يمكن من المنع او

اشارة

في قوله
 لا يمكن من المنع

يمكن منه الا انها ضعيفة الميل فانه اذا كان الميل في الجسم في غاية الضعف فربما نفوت
 عن الحس او رآه فان قلت لما شئت الميل موجود في حال الحركة وحال عجزها فلا يكون
 الا للطبيعة في الحركة فقط لا في السكون اضافة قول من احسن للميل حال عدم الحركة
 علم بالضرورة انه مقصود بالحركة ولا معنى لكونه الى الحركة الا هذا المقدار لما كان
 الميل هو السبب القريب للميل لما كان سببا قريبا للحركة بوجه ما ولو كونه الى انفسه
 الحركة وكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والقسرية والحركة الذاتية تنقسم الى الحركة الطبيعية
 الحركة النفسانية كدليل الميل تنقسم الى الميل الذاتي والقسري والميل الذاتي الى الطبيعي
 النفساني اما الميل الطبيعي فكما ان الحجر عند هبوطه الى ارض لا مثله ولما كان
 الميل هو السبب القريب لا شك ان من تنقسم الى حركتين مختلفتين بالذات للز
 كل حركة بمعنى وجهها اذ فلكل حركات مختلفة مساهمة وساني المعلولات سلم ينافي
 العقل في منقسم الحتم في جسم واحد مثلال الى جهتين مختلفتين للحركة واحد منها يقضي
 اذ يقع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك بوجه الى جهتين في جهة واحدة وهو محال فيكون
 سائلا يقول الجسم اذا تحرك بالقتل الى خلاف جهته فلا شك ان فيه ملاقة القسرية الى جهة
 حركة القسرية وفيه ميل طبيعي الى جهة حركته الطبيعية فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان
 احاط بهما القسرية اذ اسر حركتها فاما بغير طبيعة فهو بالقاس الى القاس لم يحرك
 بالقسرية اذ اصارت مقهورة حدث به ميل قسري لعدم الميل الطبيعي وحرك الجسم
 الى جهة القسم باخذ الميل القسري في الساقض الضعيف مستعاضا عنه الطبيعة
 وما فيه الحركة من الملا واما اخرى فكثير المقدار الى المعاد الى الطبيعة الميل القسري
 وحيث سعدم الميل القسري في تلك السكون بل هو موجب للميل السكون بل هو كثر الصلابة
 والهاطلة ثم حدث الميل الطبيعي ضعيفا وصادق قوة الى جهة في موضع الطبيعة فالتفت
 سكون الجسم ليس لما لم وانما لم لم يكن المعاد له من الطبيعة والميل القسري آتية

فأما إذا وقعت في آن لا يلزم سكون قطعا فنقول سيثبت هذا من ههنا في النظم السام
فلا لا سكون للجسم إذا تضاعف بالسر حدث فيه سر مد فاذ اخذ في الصغف من
نوع منه ونوعه نوع اضغف الى الملح القائم بوجه الميل الطبيعي بوعا بعد نوع فلهذا
الانواع صادرة عن القاسر او الطسعة او العاقل الفياض اجيب بان التحقيق
نعمي يكون انواع المتولد القسرية صادرة عن القياس الا انه قد طلق على المعد البام
انه فاعل فلما كان القاسر اعد الجسم لحدوث الميل اعدادا اما يقال ان القاسر احدث
ليلد واما انواع الميول الطبيعية فمن الطبيعة ودك طاهر وشبه التقاوم المذكور
ببقوة الطبيعة والميل القسري الساعل سر العرودة الطبيعة والحالة العروسة في الماء
ووجه التنسنة امران احدهما انه كما لا يجتمع في الماء حوالا وبرودة في الماء واما ان كان
بعد الطبيعة والميل كما يقال لولا اجتماع ميل واحد من حوالا اجتماع ميلين
في جسم واحد بوجهين الاول للحرارة المتساوية في ارضي احدهما قويا والاخر ضعيفا كان
صعود الحر الذي يراه القوي اسرع من صعوده لآخر ولو انعدم الميل الطسعي وحدث
الميل القسري فلما عاوتة للميل القسري في الحر من نلزم ان يحركه كد متساوية الجواب
المعاوق هو مبدأ الميل الطبيعي وهو الطسعة لا الميل الطسعي ولهذا يحرك الجسم الكسر
للمحرك القسري اقل من الضعف للمبدأ الميل متساو كذا للميل الكسر وايضا للمعاوق
للاخرج تمام والميل واحد من ضعف حوالا يعود عن الحركة خلاف الحر الا ان السال اذا
حذب حاد بان طرفي جبل يقوس متساوية فلا شك في ذلك الحد للتحلف وضعه فلما
ولا ما اخر اصلا فلو لا اجتماع الميل المتساوية من نفسه لما عاد الجواب ان عدم اختلاف
الوضع لا اجتماع الميل بل لا سعة الميل فان كل واحد من القوتين لو انفردت احدثت الجبل
ملا اذا اجتمعا اسفاه الميلان فلا يحرك الحد اصلا فاذا كان الجسم الطبيعي
حين الطسعي لم يكن فيه ميل للحد بل الميل اما ان يكون الى الحركة الطسعي او عنه ولا اول ظاهر

الظلال للميل الى الحركة الطبيعية طلبه وطلب الحاصل محال والتاكد لولا ان كان المطلوب
بالطبع مهورا بعينه بالطبع وفي نقل جواب الامام سهونا فانه قال الحر انما يكون في موضعه الطبيعي
لو كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم ومذا هو جواب السارج وجمله المكان ههنا ان الكلام
المكان الطسعي للارض لمن معناه ان يكون داخل الماء والهواء فقط بل معناه ان يكون داخل
الماء والهواء تحت سطوح مركز ثقله على مركز العالم ومركز الثقل لو حمل الثقل عليه لم
يخرج حانت من الجسم على حاشية فلا شك ان بعض الارض المنفصل عنه ليس في داخل
الماء والهواء بل في المحسنة حتى يكون مكانه جزءا من مكان الكل بخلاف ما اذا كان متصلا
وكانت الحركة للميل القسري قال الامام دل هذا الكلام على حوالا اجتماع الميل
المختلف في الجسم الواحد للسطوح في الحركة القسرية او كانت سبب الميل الطسعي
حاصلة لا محالة لكن المراد بهذا الميل الطسعي على ما قرئ السارج يريد بان
الجسم العاقل للحركة القسرية لا يحركه مبدأ ميل الطسعي قدم على الخصوص في بيان
البرهان الحاد اربعة الخ الاول كل حركة فلها ملته اسفاه زمان ومسافة وصدق من
من السرعة والبطون وكل حركة متسقة في واحد من هذه الامور فلو اختلفا في الامر
التا اختلفا في الامر الثالث على الساس ان يكون النسبة بين المختلف في الامر
التا كانت بين المختلف في الامر الثالث سواء كانت سواء كانت الحركة ان من جهة
واحد او من جسمين فقولوا ان الفرق كل واحد من هذه الامور واختلف السان ليس
صوابا لان السان كل واحد مع اختلاف السان ليس صوابا ايضا واحد
الماقتر واذا اختلف السان فموضوع الساس واجب متيقن معقول فلو لم يمتثل للتحقق
ومن كثر الوقوع في كلام القوم وسان ذلك الحركة اكثر اذ اعصا في واحد من تلك الاشياء
واصلها في السان فاما ان يكونا متسقين في السرعة والبطون مختلفين في الباقي
او يكونا متسقين في المسافة مختلفين في الباقي او يكونا متسقين في الزمان دون الباقي

فان اقصا في السرعة والبطء واصليا في الماثل كان لا يفرق مسافة طوله
ورمان طوله والاخرى مسافة قصيرة وزمان قصير فبالمسافة الطويلة الماثل
القصير كسبه الزمان الطويل الى الزمان القصير لا يفرق الحركة كلما كان زمانها اطول
كانت مسافتها اطول وكلما كان اقصر كان مسافتها اقصر وان اقصا في المسافة
واصلها في الماثل فاحدى الحركة سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت الحركة اسرع كان
الزمان اقصر وكلما كانت ابطا كان اطول فبعض الزمان بآراء السرعة وطوله
بآراء الطول وسببه الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كسبه الزمان القصير الى الزمان
الطويل بالنسبة مع ان الله احد المعددين المتجانسين من الاخر والحركة كم بالوصف اما بحسب
كمية المسافة او كية الزمان وكلما فرض ابعاد الحركة فكمية المسافة فاختلاف الحركة في
الكية وبما سبها انما يكون بحسب كية الزمان لكن كية الحركة السريعة في الزمان القصير
وكية الحركة البطيئة في الزمان الطويل فبالمسافة السريعة الى البطيئة كسبه الزمان القصير
الى الزمان الطويل وان اقصا في الزمان واصليا في الماثل فالحركة السريعة
طوله والحركة البطيئة مسافة قصيرة لانه اذا اتحد الزمان فكما كانت الحركة اسرع
كانت المسافة اطول قطعا وكية الحركة المختلفة مع كية المسافة وسببه الحركة السريعة الى
الحركة البطيئة سببه المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وقد ظهر من ههنا ان طول الماثل
وتغير الزمان بآراء السرعة وقصر المسافة وطول الزمان بآراء البطء وقوله المحرك
في الانقسام الثلاثة اعم من ان يكون واحدا او متعددا وان اودع الوحد للمعدة البها
ما اذا كانت الحركة من جنس التثنية في الحركة لا تقضي الزمان والمسافة
من جنس
نفسها بل بحسب السرعة والبطء لانها لا تفكر في السرعة والبطء فهي معدومة عن السرعة
والبطء غير موجودة وما لا وجود له لا يدعى شيئا في الخارج فالمدعى في الزمان
بالحركة مع عدم السرعة والبطء وفيه ظهور وجهين اما اوله فلانه لو صح ذلك

يلزم ان لا يدعى شيئا بحسب نفسه لا كل شي يعرض فهو لا يحذف عن احد الغضن اتي
مضيقا كما هو مفروض اعلمها غير موجود بل كل شي في وجوده لازم لا يكون وحده موجودا
بدون اللازم وما لا وجود له لا يدعى شيئا فلا بد ان يكون لاحد النقصان اللازم ظل
في اقتضاء الشيء واما ما سئل ان المراد بالافراد اما الماهية لا شرط شي بل انما هي
موجودة واما الماهية شرط الاشياء فلم انها ليست بموجودة لكن لا يلزم ان يكون للسرعة
والبطء خد في اقتضاء الحركة يمكن العصى عن مدس البطء ان يقال ليس المطلوب
للسرعة والبطء خلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تعصى الزمان الا مع وصف
السرعة والبطء لانه فان الحركة لا تقضي الزمان الا اذا وجدت في الخارج ولا يوجد
الخارج الا اذا كانت سرعته او بطئته وهذا العذر كاف في تحرير البرهان الذي الثالث
اختلاف السرعة والبطء في الحركات النفسانية يكون بحسب اختلاف المحرك والارادة
حتى النفس ان حركته سرعته تنبع منها مثل حدث سببه تلك الحركة السريعة
وان حركته بطئته تنبع منها مثلها واما اذا كانت طبيعة او قسرية فاحصلا
الحركات سرعته وبطأه ليس من الطبيعة او لا تفاوت بها ولا شعورها ولا من القاسر
لانه موقوف على ام الاحوال بل لا يعود من حركته بقى واحدا فان قلت يستقر
في المبدأ الرابع للطبيعة شعورا اما سلب الشعور عنها سافه فنقول المراد الشعور
الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة حركتها بطرق لا يحاب لانا احاسار ضرورية
للمحرك لا يمكن الا يحرك الى اسفل فلا شعور ان خلف اقتضاؤها وانما يكون اختلاف
السرعة والبطء في الحركات الطبيعية والقسرية من التفاوت في الطبيعة والتاسر
لاقتصان بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكن لما كان خارجا
عنها فالحصول فيها لا يكون الا بالحركة فيها لاقتصان بالحركة لاقتصانها الحصول في المكان
الطبيعي او القسري فلو لا معا وتغير عنها كانت الحركة اعم في زمان لو لم يكن فلا خلاف

وان قدر لها شعورا
لكن حركتها في

بالسرعة والبطء فلا حركة ولما كان المعاوق قسمين اما داخلها او خارجها والمعاوق الثلاثة
 تمتنع ارجوح في الحركة الطسعة فلا يمكن الاستدلال باختلاف الحركة الطسعة على المعاوق
 الطسعي بل سبيل باختلافها على المعاوق الخارجى وسبيل على المعاوق الداخلى باختلاف
 الحركة القسرية الحث الرابع المثار اليه بقوله ووجه الاستدلال قد يفسر الحركة لا يوجد
 في الخارج الا سرعة او بطء ولا يوجد سرعة او بطء الا حس المعاودة فلما كان
 اختلاف السرعة والبطء لاحل اختلاف المعاودة كانت المعاودة القليلة باراء السرعة
 والمعاودة الكثير باراء البطء فتكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثير نسبة
 الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وكذلك نسبة المعاودة الكثير الى المعاودة القليلة
 نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة وايضا نسبة المعاودة الى المعاودة في العلة
 والكثير باراء القلة حتى يكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثير ^{المسافة} ^{نسبة المسافة الى}
 الطويلة الى المسافة القصيرة لانه قد يقرر لنسبة المعاودة القليلة الى المعاودة الكثير ^{على التكافؤ اى على}
 نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة ^{ان تكون القوة}
 نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة اذ عند اتحاد الزمان يكون طول المسافة
 باراء السرعة وقصرها باراء البطء فتكون نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة
 الكثير نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاودة الكثير
 الى المعاودة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة اما اولاه فلا ينعكس على
 النسبة واما ما سافلها فنسبة المعاودة الكثير الى المعاودة القليلة نسبة الحركة البطيئة
 الى الحركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة نسبة المسافة القصيرة
 الى المسافة الطويلة كما ذكرنا وايضا نسبة المعاودة الى المعاودة في العلة والكثير نسبة
 الزمان الى الزمان في العلة والكثير على التساوى حتى لنسبة المعاودة القليلة الى
 المعاودة الكثير منه الزمان القصير الى الزمان الطويل لنسبة المعاودة القليلة

نسبة المسافة الى
 على التكافؤ اى على
 ان تكون القوة
 المسافة باراء
 الكثير الى المعاودة
 والكثير منه

الى المعاودة الكثير نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة ونسبة الحركة السريعة الى الحركة
 نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل اذ عند اتحاد المسافة يكون قصر الزمان باراء
 السرعة وطوله باراء البطء وكذلك نسبة المعاودة الكثير الى المعاودة نسبة الزمان الطويل
 الى الزمان القصير بالوجه المذكور وبسبب المسافة فهذه متومات في هذا الحث ^{مقدم}
 المسافة نظرا لنسبة المعاودة القليلة اذ كانت ^{بالنصف} ^{كيف يكون} نسبة المسافة الطويلة الى
 نسبة المعاودة الكثير اذ كانت بالنصف يكون نسبة المسافة القصيرة ومن الفضلاء من
 سمع من يقول النسبة على مكر ما ذكرناه اذ ارى واحد من واحد من مختلفين
 بالعظم والصغر فلا شك في الحث القاطع لكن المعاودة فيه يقطع مسافة قصر والحج الصغير
 لقلة المعاودة فيه يقطع مسافة طويلة فنسبة المعاودة الكثير الى المعاودة القليلة نسبة المسافة
 الطويلة الى المسافة القصيرة حتى ان كانت المعاودة الكثير ضعف المعاودة القليلة كانت
 لاسافة الطويلة ضعف الصغيرة وعلى هذا وكذا نسبة المعاودة القليلة الى المعاودة نسبة
 القصيرة الى المسافة الطويلة فلو كان الاول بالنصف كانت لاسافة بالنصف وكذا اوج لا بد
 القبح في احدى مقدمتي الدليل وكان في المقدمة لاسافة فادحا اذا استذكر فليست
 بعد مقدم الاحاطة سلكا اساسا للمعنى بطريقا ينعى المعاودة الخارجية وهي الملا والداخلية
 وهي المسلو وطريقا لحصول المسار اما الطريق العام فهو اما نوعي حسا عدم المعاودة بحرك
 في مسافة فاما ان يكون حركته لا في زمان وموحي او يكون حركته في زمان فليست
 حسا اخر مع معاودة بحركته في تلك المسافة فتكون حركته في زمان اطول للحركة اذ اكا
 مع المعاودة يكون ابطا من الحركة لاعم المعاودة وقد يقرر في الحث الاول ان الحركة
 اذ اختلفت في المسافة واختلفت في السرعة والبطء اختلفت في الزمان ايضا وكما
 طول الزمان باراء البطء ولا شك في ان الزمان ينسب فليست حسا بالامعاودة
 اقل من الاول على نسبة الزمان اى يكون نسبة معاودة الى معاودة كثير المعاودة

العلية

نسب زمان عدم الميل المعاقبة الى زمان كثير المعاقبة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة
في زمان عدم المعاقبة لما يقرر في المحل الرابع ان كثير الزمان بازا، كثر المعاقبة و
قله الزمان بازا، قل المعاقبة حتى المعاقبة كلما كانت اكثر كان الزمان اكثر وكلما
كانت اقل كان اقل فاذا كانت حركة عدم المعاقبة في ساعة مثلا وحركة كثير المعاقبة
في ساعتين كان حركة قليل المعاقبة ايضا في ساعة بالنسبة المعاقبة الى المعاقبة نسبة
الزمان الى الزمان و زمان عدم المعاقبة نصف زمان كثير المعاقبة فيكون قليل
المعاقبة نصف معاقبة كثير المعاقبة فيلزم ان يكون الحرك مع العائق للحركة لا مع العائق
مذا خلف قوله الا لا يجعل حركة عدم الحركة المعاقبة اسما، من قوله ويلزم من ذلك
الحل لا يلزم الخلف الا ان يفرض حركة عدم المعاقبة في لم يكن حركة كثير المعاقبة
في زمان وحركة قليل المعاقبة في زمان اقصر ولا يلزم خلف هذا البرهان لو اقيم على
اثبات الميل كانت الاصنام الثلاثة مختلفة انما يحرر في مسافة واحدة بقوى
ولو اقيم على اثبات الملا، فرضت اصنام مختلفة متحدة في الطسعة والمقدار
بحرك في مسافات مختلفة في المقدار مختلفة خلا، وملا، على طاو و مفا ولو فرض
حسم واحد يحرك في تلك المسافات كلها كان كذلك ايضا واعتراضه بان ليس يلزم من
كون المعاقبة على نسبة الزمان كون الزمان على تلك النسبة وانما يكون كذلك لو لم يكن
زمان الحركة الا بازا، المعاقبة وهو مجموع فان من الجاير استدلالا، الحركة بنفسها قدرا
من الزمان والمعاو قدرا اخر و لا يلزم الخلف المذكور وهو كون الحرك مع العائق كهي لا
معه ولا الحال المذكور وهو وقوع الحركة في الان في العزم المذكور لما كانت حركة عدم الحركة
المعاو في ساعة كانت الساعة بازا، الحركة بنفسها فلا يكون بازا، المعاقبة اكثر
الساعة واحدة و لا يكون حركة قليل المعاقبة في ساعة ونصف ساعة فلا محذور
والجواب ما نسب من الحركة لا من السرعة والبطو وبما لا يخفى ان الاحتياج المعاقبة

فلا حركة الا مع المعاقبة فاذا كان الزمان بازا، الحركة يكون بازا، المعاقبة وقد زاد
منها ايضا اما ان الحركة لو حدث لا مع السرعة والبطو في زمان كانت في نصف ذلك
الزمان اسرع وفي ضعفه ابطا فكانت مع السرعة والبطو مذا خلف واعلم
لهذا البرهان لو اورد على اسباب المعاقبة المطلقة او على اسباب المعاقبة الحارصة
الصحيح هو المحلص من هذا الاشكال انه ما ذكره او اورد على اسباب معاو قدرا
وهي الميل بل الاشكال الجوار يكون حركة عدم الميل مع المعاقبة الحارصة و لا
يستدعي قدرا من الزمان وقوى الميل بقوى زمانها و زمانا اخر بازا، الميل و
ضعف الميل زمانا وقدرا اخر من الزمان بالنسبة فلا يلزم المحذور و اما الطوبى
لخاص فهو انه لو امكن ان يحرك بالسرعة لا مسدا، مسدفة بالطبع لزم ان يكون الحركة
مع العائق كالحركة لا مع العائق التالي باطل بهان الملازمة اما فرضنا عدم الميل
بحركة مسافة فلا بد ان يكون زمان حركة اطول ثم اذا فرضنا جسا بالاف مسافة
هو سطح في الزمان الا طول مسافة اطول من المسافة الاولى لما ثبت في المحل
الرابع ان طول المسافة بازا، قل المعاقبة وقصرها ما زا، كثر المعاقبة فليفرض
للمسافة على نسبة الزمان اي يكون نسبة مسافة ذي الميل الضعيف الى المسافة
كسبة زمان ذي الميل القوي الى زمان عدم الميل فاذا قطع الجسم الثالث المسافة
الاطول في الزمان الاطول فلا محالة يقطع المسافة الاقصر في الزمان لا اقصر للزمن و لا
الحرك سببا للمسافة الى المسافة كسبة الزمان الى الزمان مثلا لو حرك عدم الميل في
ساعة ذراعا وقوى للميل ذراعا في الساعة عشر فلو فرضنا ضعف ميل يقطع مسافة
اخرى يكون سببا الى المسافة الاولى في زمان قوي الميل الى زمان عدم الميل
يكون حركته في ساعتين ذراعا فيكون حركته في ساعة ذراعا كالحرك مع العائق
اي لا موه قلنا في هذا البرهان زمانا ومسافتان مختلفتان البرهان الاول

بالقوة و جها آخر في ميل
تلك القوة القوية بعينها
في تلك المسافة

فانه كفى في بضمير مسافة واحد وزمانان وقوله على حقه تقضي مسافة اطول من المسافة
 الاولى على نسبة الزمانين شتم على امرين احدهما الجسم الثالث يقطع مسافة اطول وهو
 بالذات والاخران تلك المسافة بالقاس على المسافة الاولى على نسبة الزمانين وهو ما افترض
 واما قوله للرسع وحده الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كنسبة
 المسار القوي الى الضعيف واعلم انه لا بد لنا من ان اول هذه القصص ثم نبين وجه
 علق المحجة بها اما الاول فهو انه من جهة المحجة الرابع ان نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة
 القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فتكون نسبة المسافة القصيرة
 الى الطويلة نسبة المعاودة الكثيرة الى المعاودة القليلة لا نسبة المسافة عن تلك النسبة
 والمعاودة الكثيرة والعلمية منها هو المسار القوي والضعيف فيكون نسبة المسافة
 القصيرة الى المسافة الطويلة نسبة المسار القوي الى المسار الضعيف واما وجه علق
 المحجة بهذا القصة فهو انه لما فرض المسافة على نسبة الزمانين فربما يمنع امكان ذلك
 فقال لا شك ان بين الزمانين نسبة والمسار كما كان اضعف كان المسافة اطول لان نسبة
 المسافة كنسبة المسار ولما كان مراتب ضعف المسار الى ما لا سامي وحد في مراتب
 الضعف ما يعنى مسافة اطول من الاولى على نسبة الزمانين قطعاً وقد عرفت ان التمسك
 بالنسبة ضعيف للرسع نسبة المسافة القصيرة اذ كانت بالصف مثلاً لا تكون
 نسبة المسار القوي بالضعف على انه لا حاجة في امام البرهان انه اصلاً لا يقطع
 والمسار القوي مثلاً في ساعتين وراغاً وكلاً بضعف المسار يريد المسافة فلا شك
 لزيادة الذراع تصل الى اخر غير حسب ازدياد ضعف المسار وحيث يكون نسبة مسافة
 ضعف المسار الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين وانما غير الفرض الذي في الطريق الاول
 الى هذا الفرض جسماً لمادة الاعتراض بالكلية ولما ذات ما في الكتاب غفلت الامام
 عنه حتى اورد الاعتراض عليه ووجه الثالث وهو ان ضعف المسار لو فرض حركته في زمان

فان عند الامام معقول الزمان في
 حاله اصل الحركة والعقل لا في
 في حاله العائق

قوى الميل كان يقطع مسافة اطول وعلى القاعدة التي مهدها نسبة المسافة الطويلة
 الى المسافة القصيرة نسبة المسار الضعيف الى المسار القوي فلو فرض ان نسبة
 المسار الضعيف الى المسار القوي نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل
 لكان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الزمان الطويل
 الى الزمان الطويل وانه محال فقد ظهر ان فرض الميل على نسبة الزمانين فرض
 محال على القاعدة المذكورة واما المحجة بسبب الزمان وهو وقوع الحركة
 في الان فسندكم من بعد فان قلتم فقد قال في الطريق الاول وهو محال
 لما مررنا بقول سديك من بعد وسببها محال فبقول قول سديك ان نسبة الى
 التدكير الاتي الذي يذكر ما مر في السطر الاول من احتمال المعاد برتبة تغيرها به ولا
 مساواة واعرض الفاصل السابع من الامام او لا الملازمة العامة لو كان الجسم
 مائلاً الحركة القسرية بلامساواة سلك كانت الحركة مع العائق كالحركة لا معه بناء على ان
 الزمان ليس كله بازاء المسار واعرض بعد ذلك ومنع اسمحاله اللادام وانما يكون
 محالاً لو كان المسار كله اضعف بقى ان نسبة المسار القوي وهو ممنوع لحوازل
 من جهة مراتب الضعف الى حيث لا سامي له ازم معاودة حتى يكون الحركة مع العائق كهي
 لامع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذ اسالت وتكثرت ارباباً في بحر
 ولا يابرها اصل العطر من الماء في النقرة وكذا كثر من البحر الحامط كثر ما ملاصقه وليس
 لا صفة جنة منه ارباباً كثر لا يخالق القن لخالق الجسم لا يدرى سقسمة بالنسبة
 فالذي ينص الحجة الصعوبة ان كان قن مؤثراً فقد حصل المطلوب وان لم يكن قن
 مؤثراً كان حال حصه كل واحد من الاجزاء الصغيرة التي لذكر الجسم كذكر عند اختراع
 تلك الاجزاء ان لم حصل القن المؤثر لم يكن للجسم الكسر من عياد ذكر الفعل وقوفه
 كذكره فاق حصل القن المؤثر انقسمت بانقسام المحل وبعود الكلام

فان عند الامام معقول الزمان في
 حاله اصل الحركة والعقل لا في
 في حاله العائق

المذكور لا نقول حصه كل جزء من اجزاء الجسم من تلك القوة اما كون موثقا سرطا اجزاء
الاجزاء، واما عند الانفصال فربما ينشأ جزء الجسم في الصور الى حد لا يمتد حصه من القوة
موس، فلا يمكن القطع بغير وجود المسار الموثر على اى سببه مراد وعندى ان
ذلك السؤال غير موجه فان السؤال اما سوجه لو اشعر بخذور رد ذلك السؤال قد
اسهى الى عود الكلام المذكور ولا معنى له الا كقول ذلك الكلام بان القوة الموثقة المحل
عند اجتماع الاجزاء تلك القوى المعروضة اولاد محلها نحو الجسم المعروض وهي متضمنة
بانقسام الجزء فاحر السؤال يرفع الى الاول ولا يحدوده ثم ينقض الدليل على
الطبيعية وبالحركات الفلكية واما قوله الزم منه محالات فالمراد منه احد محالين
فانه قال لو بود الحركة الفلكية على مسرعين فذلك المسرع ان كان طبعيا كان
الصورة الفلكية على الحركة والمسرع العائى عنها و ذلك محال وان لم يكن طبعيا كان
حازا الروال عن الفلك وهو سرط الحركة الفلكية وجواز زوال الشرط سلم حراز وال
المسروط فلزم جوار السكون على الفلك وانه محال احاط بالسارح فان الكلام في القوة
المتضمنة بانقسامها محلها والمعرض لحد القوة عن الموانع الخارجة وقوة الحراة اذ
النظر اليها من خارج حارجي من الصور وغيره لا بد ان يكون موس والالم يكن قوه وع
العوض بالحركات الطبيعية بالفرق من حيث المعاودة الخارجة كانه مهادون
الحركات القسرية لقيام المحر بعضها مع فرض الحركات في الملا، الهندسة والمراد بالبحر
ما منى المسئلة على اسسها المسائل لا ما منى على اسسها المسائل لانه غير تام على ما وقع عليه
وع بعض الحركات الفلكية بان احلالها ليس لاحلال المعاوقات بل لاحلال
الاحلال كما مر ولم يتبينه بغير الوهم الا ان لزوم الشكل والوضع او
الجسم حسب احتياق طبعي ولم لا يكون محصفا محدث الاجسام او غير مراد
حاجته اتفاقه فانه كما صار لكون الجزء من الجسم مكان او شكل اتفاقا لا حسب طبعه

المرضع

صار لكون مكان كل الجسم وشكله كذلك كمال المدرة اذ اتصلت من الارض حصلت في
عصر الامكنة لا انصافا طبعيا بل بالاساق فلم لا يكون مكان الارض كذلك واما قوله
صار اولي به فلا دخل في السؤال بل جواب لسؤال مقدور وهو ان سالك لو كان حصول
الوضع او الشكل للجسم بالاساق لا حسب الطبع لم ينشأ الجسم عليه واستقل عنه لا حسب
ناقله وليس كذلك اجاب بانه اذا حصل للجسم صار اولي به فلهذا لم يستلما استقلالها
الاستقلال اما قال فافرض كل جسم كذلك لا كلام السائل فيها في بعض الاجسام متضمنة
في الجواب واما قوله وان ينشأ على الوضع لا الموضع فحلف باخلاق الاجسام بغيره بطرانه
ان اراد الموضع المعير فالشكل والوضع المعينان مختلفان ايضا باختلاف الاجسام
وليسا لزمان الجسم كما تقدم وان اراد الموضع المطلق فهو لا يختلف باحلال الاجسام
كالمشكل والوضع المطلق كذلك بل ذكر الوضع لصح القول بالكلية والاساق بسبب
طبعي او ارادى بالفرق ليس بام الاحاط ولا كثر ما فان ما ديه الاساق الى المسائل
ان كانت دائمية او اكبره سميت ساداسه وان كانت اقله سميت ايساسه احوال
الجسم حال الجسم اما لكون له حسب طبعه او حسب غير فان كانت واحدة له حسب طبعه
فلا يمكن ان يتبدل اصلا وان كانت واحدة له بحسب غير فهي بالنظر الى العرض متغيرة
وبالنظر الى نفس الجسم ممكنة التزوال والموضع والوضع اذ كانا من قبل القسم
الساكنين رواها باعتبار طبع الجسم يمكن ان يرتبها القاسر عنه بتبدل الحركة
القسرية وقد ثبت بالبحر المذكور ان كل ما يتبدل الحركة القسرية ففيه مبداء مثل
طبعي فيكون في الجسم مثل واما شرط الحكم لكونها من قبل القسم الساكن اما الموضع
فلانه واجب للجسم الفلكي مسحن للجسم القسري باعتبار طبعه لا واجب والامسح
عنه واما الوضع فلانه اذا كان بمعنى متولد لا شأن او جزء المقول فهو واجب واذا
كان معنى المقول فهو غير واجب ونسب بطرانه الى الوضع عن الجسم لا يجب لكون

بحسب حركة الجوز المكون بحسب حركة القمر فلم لا يجوز ان يمسح حركته و يردول و صوبه حركته
 حركه عن حصول كليات الاقسام في مواضعها الطبيعية واحدا لعل بعضها
 المراد بالاصول العنود المتعارفة فان قلنا لما كان وجوب حصولها بحسب العنود
 امكن اسماها بالنظر الى صانعها فلا فرق بينها وبين الحركات بعنود اسماها الكلمات
 مسموعة بحسب الغير لا يحق اصلا واما اسماها الحركات فهو ممكن بل واقع وتدل المراد
 الحكيم وذلك ان حركه كذا العنود الى مكان اخر اما ان يكون الى مكان طبعي فنلزم ان
 يكون للجسم مكانا طبعيا وهو محال واما ان يكون الى مكان قسري وهو ايضا محال
 اذ لا قاسر هناك يريد ان يمسح حركته المطلوب لغيره محذور الجواب بمبدأ
 مصدر الالوضع ليس هو احسن من اجرائه المعروضة منه لطبعه اما او لا طلاق وضع
 حركه بحسب اجرائه لبعض الاقسام الداجلة فيه وهي حاله بالعرف وكان ذكر الجواب
 مع الموضع في كلام الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما ما سئلان بعنود اجرائه ليس اولى
 بالوضع من بعض لسطاطه فطريق الاولى لا يكون واجبا له فيجوز اسماها عند ذلك الوضع
 وتكون فيه مبدءا مطلقا يقرر في الدرس السابق لكن ذلك المبدأ لا يكون الى الاقسام
 لا مساع الحركه المستقيمة على محذور الجهات بل الى الاسدان فتكون فيه مبدءا
 مستديرا لما سئل في المحذور مبدءا مطلقا مستديرا علم انه متحرك بالاستدانة بالغير
 لا مبدءا المبدأ المستديري بحسب الحركه المستديرة فتكون المقصية للحركه المستديرة
 موجودا والعائق عنها معدوم للالعائق عنها اما طبعي او خارجي وكلامنا معدوم
 اما العائق الطبعي فلا استحالة لغيره الطبعي شأ وما عوقبه واما الخارجى فلا العائق
 الخارجى اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يوق ادماسه الساكن للتحريك غير
 مسموعة واما الجسم المتحرك فاما ان يكون حركته مستديرة وعدم مسوعة للحركه المستديرة
 ظاهر او حركته مستقيمة او مركبة واما يعنون المحذور لحوك حركه حركه مستقيمة او

او مركبة بوجهها محالان على المحذور معدوم للعائق الحركه المستديرة معدوم و
 متى وجد مقصية الحركه خاليا عن وجود العائق وحسب الحركه نسبت الحركه النقط
 تكون المحذور ممتحا بالاستدانة ملكه اسمعت فهذا الموضع فيه من النظر فالا
 على انه لا يلزم من وجود مبدءا المسموع عدم العائق وجود الحركه لجواز حملها عنه
 لعدم الشرط كعدم الحال الملائمة والفاصل الشارح اعلم الامام فصول
 هذا الفصل الى ثلثة احوال الاول في امكان الحركه المستديرة للمجرد وملتص
 كلامه في ثلثة احوال اجراء المعروضة محذور لبعض الاقسام وليس كذلك الجوز
 اولى سلك المحذور من سائر الاجراء لساها بالمكن حصوله لسائر الاجراء والمكن
 حصوله لسائر الاجراء الا بالحركه المستديرة فقد امكن على محذور الجهات للحركه
 المستديرة والسارح عرض بقوله او رد حجة من نفسه بان سرجه لا سطوع على المتز
 وذلك لالشيخ لم يعرف الجوز الا اسماها على المحذور لا اسماها بالاستدانة و
 لاحاجه له في برهانه الى ذلك فانه لما صح اسماها كان فيه مبدءا مبدءا مستقيما بل
 مستديرا لان الامام سوقف على امكانه امكان روال الوضع واما حصول
 ذلك الوضع لسائر الاجراء وكلام الشيخ لم سوقف الا على امكان الاول فلامطابقة بينها
 فان قلنا روال الوضع لا يحصل بكون حركه وحصول الوضع لسائر الاجراء لابد
 ان يكون حركه لا اما بقوى الكلام في وضعه مع ما مسموع حركه بالاستدانة كجزء من
 الارض فان كان سدا وضعه اما ان يكون بامكان حركه او بامكان حركه اجراء
 لا ارضى الثاني محال لثلاثة مبدءا مستقيما مسموع لمتحرك بالاستدانة كما سجي ثلثة
 مقول فانه مبدءا مسموعا مستقيما مسموع لمتحرك بالاستدانة بالقطع لا مطلقا و
 كفى في جوار سدا او ضاع اجراء المحذور جواز جث لا ارض في الجملة ولو قسرا وان
 وجود المبدأ لثلاثة مبدءا مستقيما لا يحصل الحركه وهذا الكلام من الامام يدل على ان

قبول الحركة مطلقا كما في الاستدلال والثالث وجود الحركة المسددة له بالفعل
وذلك لغيره مراد ايضا من الفصل ما قرن الشرح في النجاء من الاستدلال بوجود المسد
على الحركة بالاستدانة وذلك لان المسد قد يحركه والفلك لا عائق منه عن قبول الحركة لانه
سيط ومتى وجدت العائق للحركة بلا عائق وحجب الحركة والاستدلال في انه لا يدل الا
على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الاما ذكره السامع واعترض على ذلك بان المعلول له امكان
الامكان لحسب ذاته والامكان الذي هو الاستعداد السام والاحصل الا عند حصول
جميع الشرائط وارتفاع جميع الموانع فان اراد بقوله الفلك يصح عليه الحركة المسد
الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجود مبدء المسد فيه فان امكان احتراق
القطب لا يسلم وجود المحرق وان اراد بالامكان الاستعدادي فهو غير معلوم
لان العلم بحصول الامكان لا استعدادي هو موقف على العلم بان فيه مبدءا مسددا
فان كان العلم بان فيه مبدءا مسددا يتوقف على العلم بالامكان لا استعدادي لزم الدور
وفيه عطل للعلم بان الجسم استعداد للحركة المسد لا يتوقف على العلم بان فيه مبدءا ميل
للا استعداد يرفع الى الفاعل ومبدء المسد عليه فاعله للحركة على انه لا حاجة في امام السؤال
الى هذه المقدمة بل كفى ان يقال لو اراد يصح الحركة لا استعداد التام فهو مجموع وليس يلزم
من المدمات المذكورة في الدلالة واما قوله وادور اعتراضات اخرى فالذي في حكم التكرار
اعتراضه على قوله لا اجراء لما شابهت في الماهية صح على كل ما صح على الاجراء ويمكن ان
الحزن وان ساو ما في الماهية الا انه يحمل لكونه يحصيه احد ما شرط ذلك
ويحصى لاخر مانع عنه وقد مر مثل هذا في النمط الاول والذي يخلو بالاصول المذكورة
اعتراضه على قوله لما ثبت وجود الميزة الفكرية وجب لكون متحكما على الاستدانة فان
قال قبول الحركة القسرية لا يدل الا على مسد عائق عن الحركة والمسد العائق عن الحركة
لا يلزم لكون مقتضا الحركة وقد تحقق في الاصول المذكورة ان المسد آلة الطسعة في الحركة

وان وجد حاله يكون الجسم فلا بد لكون مقتضا الحركة والجواب عن الاعتراض الاول ان المراد
الامكان الذاتي وهو كاف في سبب المطلوب لا مكان فرض التحريك القسري ومع تطور الدليل
المذكور على وجود المسد الطبيعي في الحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني ان الفاعل ليس فيها
مبدءا مسددا بل وجود المسد المستقيم فيها وهو مانع بخلاف المحدود فانه لا يمسد مستقيم
فيه فلا مانع فيه وكان سائلا يقول المسد المستقيم مانع عن الحركة المسدسة واما ان
كل مانع مسد مستقيم فهو ممنوع فلا يلزم من ابقاء المسد المستقيم في المحدود ابقاء المانع
عن الحركة المسدسة اجاب بان المانع عن الحركة المستدسة منحصر في المسد
المستقيم والمسد المركب لا المسد السسط اما مسد مستقيم او مسد لا يختار
الحركات في بله وعلى هذا يحصر المانع في واحد وهو المسد المستقيم فان قلت
المانع السسط يحصر في الواحد واذا انضم اليه المركب يكون المانع اسرر يقول
المركب انما يمنع اجل المسد المستقيم لا اجل المسد المسدس فيكون المانع بالحققة
واحدا وحاصل هذا الجواب ان الحركة القسرية لا تقتضي الا مسد طسعا لكن مسد
الميزة العنصرية مسد مستقيم لا مسد مسدس واما في المحدود فهو مسد مسدس مستقيم
فانه في بعض الاعتراض الثالث بالبرام صحة مركبة لحركات غير متناهية ولم
فيه مبدءا مسددا غير متناهية ولا يلزم منه تحريك حركات غير متناهية بالفعل لولم
لكن ان احصاه بعض الحركات دون البعض عائد الى المحرك ولما لم يقول
لو حاز هذا فليتحرك المحرك المستدس ويكون فيه مبدءا مسددا مسدس
ولا يتحرك اصلا الامر عائد الى موصلة ومعضومة وانت تعلم ان بدل النسبة
عند المحرك كونه الجسم متحركا مسدس بدل سبب الاعمى ولذلك لا يحسن بالحركة
ما لم يحسن بدل سبب لكن المحرك اما ان ينسب الى الساكن او الى المتحرك فان
نسب الى الساكن وجب بدل نسبه على الاطلاق وان نسب الى المتحرك لا

يجب تبدل اسمه مطلقا بشرط الاختلاف في الحركة او في المنطقة هذا هو حاصل الكلام
 في هذا المقام ^{او في} وفيه الاجسام المقصصة المتول طاهر منه على المسئلة المذكورة بالاستقراء
 فلما استوعب الاجسام وحدها بما يؤول لا محله في بعضها مثل الحصول وضع وهو ملازم
 لمكانه وفي بعضها مثل صاعد وفي بعضها مثل هابط والميلان لا يوجب ان يكون واحد
 بل الى مكانين فيحد الانواع المختلفة محله في المكان ثم قرن هذا البيان بوجه كلي وهو ان
 الطابع المحالفة لا يقتضي من حيث محالفة شيئا واحدا وانه شرط لجواز اشتراك
 الاشياء المسماة في لانه واحد اذا اقرر هذا مقول الكون اما ان يكون في مكان غريب
 او في مكان طبعي للماين فان كان غريب فلا بد من تحريك الى مكانه الطبعي حركه
 معه مثل مستقيم وان كان في مكانه الطبعي كان في ذلك المكان مثل الكون الى حاله
 وح راحم الجسم الذي معه واحده من مكانه والخروج من المكان يكون تحركه مستقيمة
 والكائن من جوهر ذلك الجسم فهو ايضا فان لم يكن المستقيمة واما قوله فان سككت فهو معارضة
 وتعبيرها ان الجسم الكائن لا يحل عليه الاسفل لجواز ان يكون ملاصقا بالوع الذي يقصد
 اليه فاذا كان اتصاله من غير اسفل والجواب ان الحيا والامكان الطبعي غير المكان
 الطبعي فليكون الاسفل والامام وجه الشكر على المبيضة العائله الحصول الصون
 اما ان يكون في مكانها الطبعي او لا في مكانها الطبعي بان يقال ليس كذلك بل في موضع ملاصق
 لمكانها الطبعي وانت جبر بان هذا المنع غير موجه لانه منقسم الى قسمين الاول ان
 وكان السارح اسارا الى ذلك بقوله والقسم متحد و اعلم ان هذا الدليل انما يجري في الاجسام
 التي لها مكان واما الجسم الذي لا مكان له كالمحدد فلا يجري فيه على المقصود منه ان
 انه ليس بكائن فاسد مع يمكن ان تبدل به على ان سار الا فلان ليس بكاسه ولا فاقا
 اذ ليس فيهما مثل مستقيم الجسم النسيط اي الجسم الذي في طابعه مثل مسدود
 مسع لا يقتضي ملامتها سواء كان ذلك الامضاء في حال وجود الميل المسدود او في

في مكان مح

غير حاله لا يقرر ان الطسعة الواحد لا يجوز ان يقتضي امرين مختلفين واستدل
 عليه بان الميل المستقيم يقتضي بوجهه الى جهة والميل المستد يقتضي بوجهه عن
 تلك الجهة ومن المحال ان يكون الشيء متوقفا بالطنع عما سوجه اليه بالطنع
 وعليه سوال مشهور هذا السؤال يمكن الرد عليه بدليل السج بان يقال المحدود
 وهو الانصاف بالطنع عما سوجه اليه بالطنع انما يلزم لو اهتمع الميلان في الجسم في حاله
 واحد اما لو اقتضي ملامتها في حاله وميلان مستقيما في اخرى فلا يلزم المحدود
 ويمكن الرد عليه بدليل السارح وبان الطسعة الواحد انما لا يقتضي امرين مختلفين
 بانفرادها واما شرطه فربما يقتضي كمال الجسم يقتضي الحركة عند الخروج عن مكانه و
 السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي ملامتها في حاله وميلان مستقيما في
 اخرى اجاب عن هذا الاراد ولم يحج عن الاراد على السج لانه من دفع ما ذكر دليل
 من الدليل فانه لو اقتضي جسم واحد ملامتها في احدى الحالتين وميلان مستقيما
 في الاخرى لزم ان يحصل مقتضى الطسعة الواحد وذلك غير جائز ولا اراد لم من الا
 على دليله وقرر حواه ايضا الحركة والسكون برصع الى شي واحد وهو اقتضا الحصول
 في المكان الطبعي فان كان غير حاصل فيه اقتضي حركه وان كان حاصل فيه
 اقتضي السكون بل لا يقتضي الحركة للسكون ليس شيئا موقود اقتضيه الطسعة فليس
 هناك الا اقتضا الحصول في المكان الطبعي واما اقتضا الميل المستدود والمستقيم
 فلا رصع الى شي واحد وهو اقتضا الحصول في المكان الطبعي اما اول اطلاق اقتضا
 الميل المستدود معار لاقتضا الحصول في المكان اذ قد سكر الحصول في المكان
 عنه في محدد الجهات وبالعكس في الغايه وقد ختمت معاني سائر الافلاك واما ما
 فلان المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستدودة هو الوضع والمكان
 يمكن ان يكون طسعا تقتضيه الطبيعة بخلاف الوضع فانه لا يجوز ان يقتضيه الطسعة لا كل وضع

معرض لكون مطلوب الحركة المستند يكون مبرر ما عنه والمطلوب بالطبع لا يجوز لكون مبرر
 بالطبع فالحركة المستندة الى الطبيعة والمستند الى الطبيعة
 بل الى النفس العاكسة فاضاء المثل المصدر ليس هو ايضا المستند لغاير المبدأ
 واحول السؤال بالتحقق منع وبعض اما المنع فان قال لا ثم لزم الطبيعة الواحد
 لا يجوز لنفسي امرين مختلفين اما لا يجوز لو كان انقضاءها بانفادها اما اذا كان مع شيء
 اخر فعدم حوا انقضاءها امرين ممنوع لانه من شأن واما البعض في الحركة والسكون فان
 الطبيعة الواحد يقصرها في الحالتين وما امران مختلفان وانما اوالم مصدر المثل
 المصدر الى الطبيعة فلا يلزم من اجتماع المثل المصدر والمستند في الجسم اختلاف
 بمعنى الطبيعة ولا الاصراف والتوجه بالطبع فمطلوب الدليلان بالحلقة لا يقال على مصدر
 الدليل بالطبع يقول المثل المستند توجه توجه المصدر وانما عرف عن تلك الجهة ونسج
 لكون الجسم الواحد في الزمان الواحد متوجها الى جهة ومنصرفا عنها لا يقول اما ان
 بعد التوجه والاصراف بالطبع او لا فان قد لم يزل الاسكال والالاف في الحركة المركبة
 كحركة الكس المدحرجة والعجلة وذلك بوجهين احدهما ان في ميل المصدر انفسج
 لكون فيه مثل مستقيم اتول اسباب وجود المصدر فيه كان موقوف على امتناع المثل
 المستقيم فلو توقف عليه لزم الدور واما اوقفه في مثل الورطة لفظه وانما
 محله انه استدلال ثان وليس كذلك بالشئ يريد ان يستلزم احكام المحدود لساير الافلاك
 وكونها متحركة بالاستدارة بابت شهادة الارصاد فاذا استلزم ما به مثل مصدر
 فيه لا يكون فيه مثل مستقيم بل لا يميل مستقيم فيها كما في المحدود لما بعد ران
 لا يارن موضع مصدر المثل مستقيم فيه بقوله ايضا اشارة الى ذلك والامام ايضا
 يحل ان اسباب المثل المصدر في المحدود لاشياء هذا المطلوب وليس كذلك بل
 لا يثبت كونه متحركا بالانعكاس ان الارصاد لا يدل على حركته بل على حركه الافلاك المتحركة

المثل

ان الكون والفساد بطلان باشتراك الاسم على معنيين على حدوث صورته و
 زوال اخرى وعلى وجود بعد عدم وعدم بعد وجود والمنع من المعنى الاول لا يقال فان
 المحدود كان بمعنى انه موجود بعد عدم لانه محدود مادانا ولا يمنع عليه العدم
 الوجود لانه يمكن تحت الذات فان امتناع الحق لا يتعلق بامتناع الكون
 والفساد قال الامام طاهر الكلام منها سوران يكون قوله لهذا اشارة الى امتناع الكون
 والفساد ووجهه بان الحق عبارة عن الاتصال واذا انفصل الجسم بقصد الجسم
 التي كانت وسكون جسمان احدهما فهو بغير الكون والفساد وكذلك النور لما كان
 بحسب بقوله اجراء انه بمعنى زوال اتصاله وكذا الاستحالة المودبة الى فساد الجوهر في
 الاحكام متفرقة على امتناع الكون والفساد واثار الشارح بقوله لا يتعلق بامتناع
 الكون والفساد من حيث الاصطلاح الى هذا الفرع ليس يصحح الا اصطلاح في الكون
 والفساد على حدوث صورته ونوعه وزوالها لا على حدوث صورته مطلقا وزوالها بقوله
 ولهذا اشارة الى وجود المثل المستقيم في امتناع الكون والفساد ان الحركة
 الالهية المستقيمة اقدم من الحركة في الحواضر ان الطبيعة لانه سبب الحركة في الجوهر وهي الكثرة
 والفساد او الحق والالسام يستلزم الحركة المستقيمة فامتناع الحركة للمستقيمة يستلزم
 امتناع الحركة في الجوهر ولا يعكس فيكون الحركة المستقيمة متقدمة عليها بعد ما طسفيلا
 التقدم الطسفي بكون الماخر تحت يلزم من امتناع المتقدم استنفاء من غير عكس كما قالوا
 الحسن متقدم على الفصل بالطبع لانه يلزم من امتناع الحسن استنفاء الفصل ولا يتعلق فكذلك
 منها واما قوله عند العالم بها فهو احراز قول المحقق لاحركة في الجوهر فان المادة لو كانت
 متحركة في الصور لكانت حركتها اول وسطا واخر الصور انما يحصل في انهما الحركة فتكون
 المادة في الاول والوسطا حاله عن الصور ههنا وقدس من مثل الوصف المستند
 اقدم من المستقيمة الذي سبب لحدود متقدم على حركات الاحسام واثار الجهة فاما ان

ط
فلان عاصم الى الباب

حركه مقدم على حكاها فلا عاصم ما في الباب لركبته معه بالزمان لكن تقدم مامع المقدم
معه زمانيه غير لازم اراد لرسطو ايضا على العنصره لما ذكر الشرح اما الحد
الاحسام العنصره قوتى مهمه نحو الفعل وقوتى مهمه نحو الاعمال وعده مهمه قوتى
وصح المحرك على امور ومعنى القوى ومعنى الله نحو الاعمال والفعل وعكس
القوى المعدوده. فشرح الشارح وقال المراد بالقوى مهمه الكسبات وبالله اعداه
موضوعها للفعل والاعمال فان الكسبات ليست هى الفاعله للفعل ولا
المتفعله بل الفاعل موضوعاتها الى الاحسام التى قامت الكسبات بها وكذلك
المتفعل فالحرق النار والحرق المحرق القطن لا القوى الفاعله به لكن الاحسام
بها وسعد للفعل والاعمال لا الكسبات الباقى بها فمعد للاحسام نحو
الفعل والاعمال ومساوى للغير والمفترم من قوله الحرق والبرودة كفسان
ملوستان شروع في بيان القوى المعدوده واما قوله اي من المركبات فاما
عند السوفيه للخران قد حتمت المختلفات وتفرق المشابهات في البساط
فان النار اذا اثرت في الماء صاعدت منه بخارات وليست هى الاجزاء مائه
مع اجزاء مائه فان بعض الماء نفسه ويصير ماء واه اصاعدا يصير بعض
الاجزاء المائه المخلوطه به لا يربطها الى الربوفا المحسوسات لا يمكن الا
باصناف كسهوله قبول الاشكال في تفسير الرطوبه او اعسارات لازمه كما في
شانه احدات الخفه والجلج في سوفي النار ومنها نظرا لانه ليس بدل الاعلى انه
لا يربو الجرب من المحسوسات والسوفيه انها مو للمايه الكلمه والمخواب لن
الاحساس بلحى كاف في اركان الكلى فان الحاسه اذا حسبت بلحى واسطع
صورته في احواله الخيال صرف النفس فيها حتى يصير تلك الصوره الحسيه المحسوسه
معد لفنسان الصور الكلمه من اهب الصور محصول الحركات كاف في تصور الكلى

احوال

فلا يحتاج الى السوفيه واما اللزج فخران الماء المفروض الحرق اذا صبت على عضو تفرق
اتصاله بفرقا مستقار الوضع حتى لا يحس الا بالجملة واما اللزج فهو يبرد الغضو
ومذا في قوله فيما بعد وظاهر هذا الكسبات للبرود من مقوله لرسطو لان
الكسب ولعل المراد البرود. المخزون كمال المراد باللزج الحرق اللذاعه واما الطعوم
فبساطها تسعه للحس الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كسفا او معتدلا
الفاعله في الله اما الحرق او البرودة او القن المعتدله فالخران ان فعله اللطيف
حدث الحرقه او الكسب حدث الحرق او في المعدل حدث الملوحة والبرود. ان
فعل اللطيف حدث المحسوسه او في الكسب حدث العفوصه او في المعدل حدث
الغضو القن المعتدله ان فعله اللطيف حدث البرود او في الكسب حدث
الحرق او في المعدل حدث الساعه العر السسطه ونقول لسك العفوصه
قصا شد لا القاص بعض طاهر اللسان والعفص بعض طاهر وما طنه و
اختلاف العطوم حسب الشده والضعف اما بعضي اختلافها في النوع او لان كان
مقضيها اختلاف النوع فالطعوم البسيطه غير مساهبه للخران نوع من مثل الانواع
له مراتب غير متناهيه في الشده والضعف كما في الحلقان والمخوضه وغيرهما وان لم يكن
مقضيها للاختلاف النوعي فلا يكون العفوصه والعفص نوعين بل نوعا واحدا
الاختلاف بينهما الا بالشده والضعف واما قوله والضعف واما قوله على ما هو المشهور
في الكتب الطبيه فتشبهانه من المما حس الطبيه وليس كذلك بل من المما حس الطبيه على
ما هو مذكور في الكتب الحكيمه والرطوبه وفسرها الشيخ قال في الشفاء بعض الاجسام
الرطبه الجوه كالماء اذا فسئنا احواله حدفه النفاق مائه وسهوله سكر بعض الجهور
طوبه الرطوبه هي الاتصاق وليس كذلك والالكان ما هو اسد النفاق اربط فيلزم
لركون الذعن العسل اربط من الماء قال الامام هذا انما يلزم لوعرف الرطوبه بعض

خص

الالتصاق لكنها عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير مع سهولة الاتصال عنه ولا سكر الماء الجلي
 في هذا المعنى من الدمن والعسل يقول الاكلمه في سهولة الالتصاق ممنوعه بل متساويه في سهولة
 الالتصاق اما سهولة الاتصال فغير متخففه فيها قطعا بل الدهن والعسل اعسر اتصالا
 من الماء والحاصل الرطوبه ان فسررت بالالتصاق بالغير بل لم يكن الدهن والعسل ارفع
 من الماء كما ذكره الشيخ وان فسررت سهولة الالتصاق بل لم يكن ما عساه وبين الماء في الرطوبه
 لتساويها في سهولة الالتصاق فلم يبق للرطوبه الا سهوله التشكل للرطوبه هي الكفنه التي بها
 يكون الجسم سهلا التشكل بالغير سهل التركله واما قوله فلس في ذكره عن الماء هو جواب
 سوال اكم تعلم عن الشيخ انه لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسه بالافعال الشارحه فكيف
 عرف الرطوبه وهي من المحسوسات اجاب بان ذلك ليس بعونها لما لم يفسر اللفظ و
 السبب في ذلك ان الجمهور يطلقون هذا اللفظ على الالتصاق حتى لا يطلقون الرطب على
 الهواء وليس فيه التصاق بالغير فنبه الشيخ على خطأهم في تفسير اللفظ ولا سفي ذلك
 بداهه مدهومه واما قوله فالجمهور يفسرون الرطوبه بالبله فهو خطأ من السهل لا الشيخ
 يعرف البله بما نقله الشارح قال الرطوبه قد يقال للبله وقد يقال للكفنه وكلامنا
 في رطوبه الكفنه بم تعلم مذهب الجمهور وليس كلامه الا ان الرطوبه الكفنه عندهم كفنه
 الالتصاق وعندنا كفنه التشكل وذكر الشيخ في الشفاء ان الرطوبه هي الرطوبه
 في الشفاء لها رطب الجوهر ومسللا ومسفعافو رطب الجوهر هو الجوهر الذي يفسد صورته
 النوعية الرطوبه والمسلح كما يكون هذا الجسم حارا على طاهر والمسفع ما يكون باثنا
 الى باطنه والحاف بازا المسهل كالالياس بازا الرطوبه واما قوله ولم يذكر البله والحاف
 في هذا الموضع لانه لا يريد منها السرور للحم فهو مسمى على الجمهور رده يبين الى الرطوبه
 واليهوسه هو البله والحاف فلم يذكرهما لانها مدهومه ويولاه رده اليه
 ولا يعمل بالسباب والعاسات والمباقيات الاعساره تعبيره للامام ايه استعمل

كسر

ذكر في هذا الموضع مع الرشح ما مر بالامل مما مر في قوله خذ منها الرطوبه ان لا يكون الا بالمل
 وفي ما بقي من قوله انكراد اعست وحدت الامل واما السان العنابي فيلزم ان قال الناس
 انفقوا على الرطوبه اذا اخلط بالناس فاد الاستسكال من الشئت ولو لا الرطوبه
 كفنه الالتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اخلط بالتراب لا ينفذ استسكالها
 عن الشئت واما الماصه فكما قال لو كان الرطوبه كفنه سهوله التشكل كان النار رطبا
 لسهولة قولها الاشكال الغوسه وبها ميزان اما الاول فظاهر لم يصفوا على كل رطب
 خلط بالناس بقدر الاستسكال بل ذكر انما هو في بعض الاحصاء الرطوبه والبابه
 واما الثاني فظاهر ان النار سهله التشكل بالاشكال الغوسه والشيخ قد صرح في الشفاء بذلك
 ثم ان مما يدل على الرطوبه لا يجوز ان يكون سهولة الالتصاق بالتراب المسحق غاية الحق
 سهله التصاقه بغيره وليس بطلب واما اللين كما في العين مسهل وضعه
 بالنص ان لا يكون لقوامه سلبان حتى يفسد وضعه ولا يمدد كبر الصراغ للزنج
 كما في الناطق قال الامام الجسم اذا كان سطا من متغير تحت الاصبغ او ما جرى مجراها
 سال لين ومساك امور الانهار وهو الحركة الحاصلة في سطحه وسهل التقعر الذي خذ
 فيه معار بالترك الحركه واسعداء الانهار وادام سطا من الجسم تحت الاصبغ فقال
 انه طلت ومساك ايضا امور عدم الانهار ونفا شط سطحه كما كان واسعداء عدم
 الانهار وليس اللين والصلاه الا الاخيران فوضع حاصلا الى سطح اللين هو الكفنه
 التي بها يكون الجسم مستعدا للافعال عن المسهل الخاص والصلاه هي الكفنه التي
 يكون الجسم مستعدا لعدم الاعمال عن المسهل الخاص وهو الذي ذكره الشيخ في تفسير
 الرطوبه واليهوسه فلا يكون بينهما وبينها فرق احاطت بالفرق من وجوه احدهما
 الرطوبه واليهوسه من الكيفيات المحسوسه الملموسه واللين والصلاه من الكيفيات
 الاسعداء والاسفادات ليست محسوسه فصلا عنها مملونه وفيه نظر لان

ست

اللزج الصلابة لثباته استعداده الانهار ونحوه للاستعداد الشيء من قوله الاضافه ^{لها}
 بالتمام وضا الاستعداد ولا يتم لمعوضه ليس محسوس لجوار يكون كسفة محسوسة بعضها
 من الاضافه ولهذا عدمها بعضهم من الكيفيات الخمسة وبما هي اللزج والصلابة والرطوبة
 السيوسه صانق مضاف مذكر بالحسن والحرية وما ذكر في بعضها انما هو انما هو المعقد
 ما بها باحار بعضها بعض فليس اللزج هو قول الانهار ولا الرطوبة هو قول السكندر
 بل هما لازمان لها فترانها على ضرب من التجوز فاحادهما في اللازم لا يستلزم الا ^{الحا}
 في الحقيقة والله اشار بقوله والحق اما ذكر لازما الى اخره وبالله الرمي الرطوبة حواس
 معنى اللزج الرمي اللزج اعترفته قول الانهار من المسكرو والقوام الغير السال وان
 لا بعد كثر ولا يفرق بسهولة وقول الانهار هو معنى الرطوبة والعرق هو الحار والبارد
 ورابعها الرمي اللزج على عدم الفرق هو معنى الرطوبة على سهولة الفرق والانفصال
 فظهر الفرق وانما قلنا الرمي اللزج على عدم الفرق هو لال لليس عيان من
 استعداد الانهار مع وجود القوام الغير السال وعدم الفرق هو بعد المعنى فظهر على
 على عدم سهولة الفرق وفيه ظهر للراحد الفرقين عر صريح للسهولة الفرق والوصل اما
 لرمي في مفهوم الرطوبة او لان اعترفته لا يكون مفهوم الرطوبة جزا من مفهوم اللزج فلا يصح
 الفرق الثالث وان لم يصح الفرق الرابع لانه مع على اعترافه هو الفرق في مفهوم
 الرطوبة والصلابة والسياسة لما عايناه في كسفة بعضي صعوبة للتكسر وسهولة الفرق
 وذكر الكثرة اليابس وقلة الرطب مع ضعف المراج وما يقتضيان كون الشيء
 الى الخ لعلنا يقول المراج مسمى على ما عاينه الكيفيات الاربع وليس معناه كعلمت نفس
 الكسفة فاعله او مصادره والفاعل المنفصل الجسم بمسك الكسفة فيكون الجسم هو مفعولها
 فاعله هو وسط اخر منفصل وكل منها كسفة فعله وانفعاله محسوس الحارة والبرودة
 يكونها مفسر الرطوبة واليبوسة يكونها انفعاله تحسب بالاختصاص فيقول جوابه ثم ذكر

الا ان العمل بوسط الحار والبرودة اظهر كمال الانفعال بوسط الرطوبة واليبوسة
 اظهر ولهذا لم يفسر الحار والبرودة الا باللوازم الفعلية من احدث الحمة والتخلل
 والجمع والفرق ولم يفسر الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول التكسر
 والفرق والاتصال او وحده مسمى الى الحارة والبرودة عطفت على
 قولنا انك اخذ منها في كل باب منها ما اعتبره يعني اذا اعتبره كليات من القوى
 الفعلية غير الحار والبرودة لحد احدهما بحد واحد على الحنف في كل الباب او لحد ذكر
 الثالث مسمى الى الحار والبرودة والمراد بظراتها كل كسفة فعلية غير الحارة
 والبرودة يعني كل كسفة عتقا فاما لكون تلك الكسفة مسمى اليها او بحد واحد غير
 عنها الاجسام العنصرية الكيفيات الخمسة بحسب عدد الحواس خمسة
 والاحسام مدخله عارضة اقسام منها هي جسم خالص الكيفيات المتصورة ووجود
 جسم خالص الكيفيات المتصورة وجسم خالص الكيفيات المتصورة وجسم
 خالص الكيفيات المدونة بخلاف الكيفيات المتصورة فانه لا يوجد جسم خالص
 عنها ودلك للاحسام كل من الحار والبرودة لا يحق الا حتم بوسطها وبن
 المحسوس كالجو فان الابصار والسمع والشم بوسطه والماء فان الذوق بوسطه
 ودلك الجسم المتوسط اعلم لكونه مسكفا مسك الكسفة المحسوسة لا مسمع لكونه مشروطا
 بغير نفسه وغيره مثلا الواسطة تزداد في الذوق والذوق بغيره يكون خالية عن
 سائر الكيفيات المدونة والا كان الشيء لنفسه واما للميوست فلا يحتاج الى
 متوسط فلاح الاحسام عنها واما قوله وايضا فهو اشار الى حكم اخر وهو ان قد
 خلوع المساع الاربع والاع من اللزج ولذا ذكرنا من الحكم وبما هي للميوست
 مع الاحسام والليزج مع الحوائط سميت بالاحكام الحسوس وسعد
 ذكر على عدتها سائر العنصر اما حار او بارد وكل منها اما رطب او يابس وخر الاثني عشر

في الاشياء اربعة وسيدل عليها اي على غيرها ايضا ان العنصر اما حفيف
او ثقيل او خفيف او مطلق وهو النار او بالاضافة هو الهواء والقيط
اما ثقيل بالاطلاق وهو الارض او بالاضافة وهو الماء وقال وهذا الفصل يستدل على
الاستدلال بالاعصار الاول وبما اقتصر على الاستدلال والمراد طبع ما يدل
على ما هيأت العناصر والاشياء على افعالها فان الاستدلال في
المعارف هو استدلال الصانع والمراد منها اسباب التصور
وسببها من محسوس وصاعدا النار والارض في الماء يرفع منه
بخار وليس كذلك لان النار بطرف اجرامها وحفها فتختلف باجزاءها
كأنه في الماء وصاعدا الى جوف الهواء فبسبب الماء بالهواء موصولة لطيفا
حفيفا وصاعدا الى جوف الهواء ولو لا الهواء اسحق من الماء تشبهه من حشر
قال الامام في مرجع لما انصبت شجرة الماء تنحدر في الحار اجرامها من شجرة الماء
سبب انقلاب الماء وهو ولو لا الشجرة امر طبع للهواء لما كانت الشجرة سببا لاي
الماء وهو وهذا الكلام وان كان جديا في الاستدلال الا انه لم يطمح على كلام في
للاستدلال بسبب الماء والهواء وتشبهه به ليس يكون مواد فان الشيء لا يكون
شبه نفسه والله اشر بقوله لا يكون هو فان ذلك ليس شها
لما كانت الشجرة الاخير في الفصل المتقدم مثله على الاستدلال بالاستدلال
بما خلا في الامكنة على تباين الصور متوقف على الحركات العناصر حركات و
ميو لا طبيعة مختلفة لكن منها احتمالا ان احدها لا يوافق جهات العناصر لا
عمله الى امكنة الكليات بالاطمع بل بالقسوة ذلك اما حدث من العنصر الكلي
الذي يحرك الله او يدع من العنصر الذي يحرك منه ملاحقة جوف الهواء من مكان
النار الى مكانه اما الحركة الهواء لحدته او كل النار يدفعه ولا خلاف ان العناصر

سبب الشئ

كلما طاله للمركب الا ان الاستدلال بضعف في سبب الاخف مدفع فمطوق وما ذكر
الشئ سطل مدس الاحتمال جميعا فقول تغيرات الاحسام الاجسام
متغير في الصور او في الكيفيات ومعها في الصور كون وفساد في غيرها
في الكيفيات السحالة زمان في ذلك الصور الاستدلال بضعف خطا في الكيفيات فان الصور
لو كانت شدة لم تكن الصور حاصلة في اول الاستدلال وفي وسطه لا حصول الصور
في مدعى هو لا يحصل الا في امها الاستدلال فيكون المادة حاله عن الصور
في الاول والوسطا وان محال وهذا المحال لا يلزم من الكيفيات لخرق المادة من الكيف
وفيه نظير الكيف لا يحرك نفسه وانما الحركة للجسم فلو خلا الجسم عن الكيف في اول
الاستدلال او وسطه فلا حركة له في الكيف ضرور اسفاه الحركة باسفاء ما فيه الحركة
وبما الكلام سيجي ثم ان انواع الكون والفساد في العناصر اربعة اساسا والشئ
انصرفت على اثبات اربعة انقلاب الهواء ماء واطلاق الهواء نار او انقلاب
الارض ماء وبالعكس فورد سوا ذلك احد هما الشئ لم اخبر مدس الانواع الاربع
دون غيرهما التا المقصود من هذا الفصل اثبات كون والفساد في العناصر
واشراك البيوت في ما صرح به الشئ في اخر الفصل بقوله فله الاربعه فانه لا خلاف
بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة واسات الثلثة الاول كانه فيها اما الاول فلانه
ح سبب الفساد في بعضها والكون في البقية والمطلوب اثبات الكون والفساد
في جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والفساد في العناصر واما التا
ولانه متى سبب انقلاب الهواء نار اسلم هيولى النار هيولى البيوت ومتى سبب
انقلاب الهواء ماء اسلم هيولى الهواء هيولى النار ومتى سبب انقلاب الارض
ماء اسلم هيولى الماء هيولى الارض فثبت اشتراك البيوت في النظر فلما كفي
الانواع الثلثة في اثبات المطلوب فما العائد في ايراد النوع الرابع فاشراك الرابع

الى جواب السؤالين قال انواع الكون والفساد وان كانت اسع عشر الا انواع
 الاولى ستة اذ الاطراف لا يكون من الاطراف فكان قصد السبع اثبات انواع
 الستة الاولى لكن النوعين منها مشهوران طاهران فتركها فبقى اربعة انواع في
 مله ارد واجات فاد اقل لم احتار الاربعه فقال لانها اوله والباقيه متوسطها كما
 اولى بالاسباب واد اقل الاولات ستة فلم اقتصر على الاربعه فقال السبع السبع
 فان قلت عدم يكون لا اطراف من الاطراف بما قصه ما قد سلف في الصاعقه
 من انها اجزاء ناره فارضها السخريه فهي اجزاء النار فسد وسكون اجزاء ارضيه صلته
 فسقول المراد الاطراف لا يكون من الاطراف في الاغلب وهذا كاف فيما
 الخارج من بيان المناسبه ولو كان حدث الصاعقه واقعا لكان في معناه النذرا
 واعلم انه لو لم يعلل الارضيه واطلقت الهوائيه واطلقت الهوائيه ما راا وبالعكس
 كان منه حسن ترتب ولو انبث اطلعت النار بموا واطلقت الماء بموا واطلقت
 الماء ارضا كان السان باظهر لانواع اما الاول فلظهوره في اسطفا النار واما
 الثاني فلظهوره في الحار واما الثالث فلظهوره في انقلاب الماء الى البخار
 فاستشهد عليه شئنا اي سدل على يكون الهواء ما يدل على احداهما لانها
 النفس او النجاسه او ما اسهرها اذ اوضع منه المحدثي بره جدا فانه حدث على فطاه
 فطرات الماء مثل القطرات لاج عليه اقسام اما ان يكون من داخل الاناء او من
 خارجه فان كان من داخل فهو على سبيل الترسيع وان كان من خارجه من الهواء
 المطيف بالاناء فاما ان يكون بطريق الكون منه او لا كما ذهب اليه ابو البركات
 فانه زعم ان في الهواء المطيف بالاناء اجزاء لطيفه مما شبه لكنها الصوره
 وجدت حران الهواء اما هالم يمكن من خرق الهواء والبرول على لانا فلما برز
 الاناء الهواء الذي يليه زالت السبحه من الاجزاء المائيه الصغيره فكيف وثقلت

الريح

فنزل واجتمعت على الاناء وهذا باطل للهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يستعمل على اجزاء
 كثيره ما سله لا سماء في الصيف فان حران الهواء يحرقها وصعدتها وعلى قدر بقا
 شئ من تلك الاجزاء يلزم احد امور اما ان ينادها او ساقصها او يتابعها ازمته حصولها
 لكن الوجود مخالف جميع ذلك واما الرشح فباطل ايضا لانه لو كان الذي بطريق
 الرشح لم يوجد الذي الا في موضع الرشح وليس كذلك والله اسار بقوله ولا يكون
 ليس الا في موضع الرشح فنقول ليس الا في موضع الرشح قصه نفاها فنقول لا يكون
 وانما لم يعل ولا يكون في موضع الرشح مع ان قوله ليس الا في موضع الرشح في قوله
 في موضع الرشح لا نقول ليس الا في موضع الرشح بعد احصار الندي في موضع الرشح
 وقوله في موضع الرشح لا نقول الا وجود الندي في موضع الرشح وليس المقصود
 نفي وجود الندي في موضع لانه ربما يوجد في موضع غير الاحصار وهذا معنى
 قول السارح فدل على انه لم يمنع وجود الندي عن الرشح الخ ولما اخطر انقسام
 في الله وطلعت العسمان من القسم الثالث وهو قوله هو اذ اموا استحال ماء
 ومقرر سواد بعض اصحاب الامام انهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء صورته
 النوعه فلم لا يجوز ان يعلل الهواء اذ احصا ما فليس ذلك للصوره الهوائيه قد
 زالت بل لا كسفه من حران قد زالت الى البرودة وانت الله وان كانت
 الصور الهوائيه باقية ومثلها القول في سائر الانواع قال السارح هذا
 انكار للحسن فاما شاهد فطرات الماء على اطراف الاناء فكيف يقال انها هوا
 ثم لو جوز ان سكف الهواء بكسفه الماء مع نقاء جوهر الهواء فليجوز ان يكون جميع
 العناصر جساما واحدا سكف بعضها كسفه النار وبعضه كسفه الهواء وبعضه كسفه
 الماء والارض فلا يكون شئ من العناصر موجودا لذكر الجسم غير العناصر على الهواء
 اذا تحال لا كسفه الماء سب البرد فوال ذكر البرد لم يزل كسفه عنه فبقا
 ذلك الكيف

الماسح زوال السبب الذي يعضها دال على حدوث صون مستحفظها
 وقد بالاول للعض المركبات اركان للنقص هذا الماسح لو كان المراد بالاركان انها
 اجزاء المركبات وليس كذلك بل انما اجزاء العالم وهي باعسار جرسه المركبات استقصا
 لا اركان دوات الحركة المستقيمة اما حنفية او مقبلة على ما مر اسان الى
 ما ذكر من الحنفية هي المسير الى فوق والسفل هو المسير الى تحت واعلم انه لا يراى احد
 ما يكون طالبا للجهة الفوق في الحمله والالزم ان يكون الماء حنفيا لانه اذا حصل في جهة
 الارض تحرك عنه بالطبع ليطفو عليها وليس كذلك وجهها الى جهة السفل بل الى جهة
 الفوق بالضرورة وانما المراد به ما يكون حركته الى جهة الفوق وح اما ان يكون جمع
 للحركة الى جهة الفوق وهو الحنف المطلق او لا يكون وهو الحنف الغير المطلق
 وكذلك السفل ليس معناه ما يكون طالبا للجهة السفل فان الهواء اذا حصل في جهة
 النار برل عنه بالطبع وهو وجهه الى جهة السفل بل المراد ما يكون اكثر حركته
 الى جهة السفل باما ان يكون جمع حركتها اليها وهو السفل المطلق او لا وهو
 السفل الحر المطلق فالحصار الحنف في القسمين السفل في القسمين ظاهر واما
 الحصار دوات الحركة المستقيمة في الحنف والسفل فليس بظاهر
 الحنف الاضافة لمعان احد ما الذي في طابعه اذا تحرك في اكثر المسافة الى المحيط
 يكون منه سفل صاعد والميل الصاعد هو الحنف فيكون حنفيا بهذا الوجه واذا
 حركته في بعض الاوقات عن المحيط فانه سفل هابط والميل الهابط هو السفل فيكون
 سفلًا من هذا الوجه هو حنف بالاضافة فان قلت على هذا يكون للهواء
 حركتان صاعد وهابط والحركة الصاعد والحركة الهابط متضادتان فيلزم
 ان ينقض جسم واحد بالطبع حركتين متضادتين وان محال احاب بان تضاد الحركات
 باعتبار تضاد مائنه وماله اما مالدات كالحركة من السواد الى الساف ومن البياض

اكثر من

الى السواد واما بالاعتبار بالحركة من العلوي الى السفلي وبالعكس ومنها ما الله الحكمان
 واحد فلا سواد ان واليا الذي اذ انفس النار كانت ساقطة عليه الى المحيط
 فهو عند المحيط السفل الى الخلف النار يكون سفلًا بالنسبة اليها لكنه لانه لما كان
 موجهها الى المحيط كان حنفيا فيكون حنفيا بالاضافة وانما ما حنف السفل مطلق
 ولم يدر حنف مضاف لوجه احد من القسمين الى حنف مطلق وحنف ليس
 مطلق قسمه دابن بين النقيض والاثبات فكيف حاصر خلاف القسم الى حنف مطلق
 وحنف مضاف الى النار الحنف الذي ليس مطلق مساو للمعنى المذكورين
 المضاف لا يقع في المحقق الا على المعنى الاخير للمعنى الاول وهو انه لا يريد حنفية
 المحيط وليس فيه شيء معني الاضافة الى غيره بخلاف المعنى الثاني فانه معني لا النار
 بالخلف عنها فان قلت فالحنف بالاضافة الى النار وليس كذلك
 مقول انما كان حنفيا بالاضافة لانه سفل بالقاس الى النار فيكون حنفيا اصابعه
 بالقاس الى النار فقولنا ان الحنف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى لا غير ظاهر
 معنى الحنف المضاف لا يقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك لكن المراد ان
 الهواء ليس حنف مضاف الا بالمعنى الاخير للمعنى الاول لا اضافة منه الى غيره وفيها
 نظر اما في الاول فلان الاتصال الحنفى كما يكون سلب والاحاب كذلك
 يكون سلب الاحاب اذ كان احدهما في قوة سلب والاخر الحنف المضاف في
 قوة سلب الحنف المطلق كما ذكرنا في الحنف وهو ما يكون اكثر مسافة حركته الى
 جهة الفوق اما ان يكون جمع مسافة حركته الى جهة الفوق او لا يكون ومنه
 حقيقة قطعا واما الثاني فانه ان اريد مساو الحنف الذي ليس مطلق الحنفين
 فهو لما ذكرنا ظاهر السطان وان اردنا ان يحمل كل واحد منها على سفل
 البذل فالحنف ايضا كذلك كما صرح به من انه مفسر بالمعنى ولعل المراد بحرف

بالقاس

معادير الاسعفات وانما يعرف بعد الركبتين ^{المراج} ولما لا يمانع من الامور المعدلة لقيضان الصور ^{في ذلك}
 فظهر حسن منها مراج جنسي لما كان مختلفا في اختلاف قوادير الاسعفات وكيفية
 في النسبة فلكل مراج من اموره الجنس النوع والصفة والشخص هذا القراط وعرضا اخر عنها
 بطل الركبتين سمي الامتداد المتوهم منها ووضا وهو غير متساوية ففرض المراجع الشخص عرض المزاج
 الضعفي وهو جز عرض المزاج النوعي وهو عرض المزاج الجنسي ^{جز} وانما اصاح الى ذلك لكون الامور
 من الكمالات الناسه الصادرة من الكمالات الاولى لتباينها ان يقول بامساف لما صدر الفصل
 من الامور مجعول نحو الصور النوعية فانها لا يكون صادرة عن الصور التي هي الكمالات الاولى
 ويمكن ان يحاط به بان الامور كالات صادرة عن صور الساطع وان الكيفية المتشابهة
 الحاصلة بعد معايل العناصر اعني المراجع ان قلنا انها هي الكيفيات الضعيفة بالكمالات والاكسار
 كما يقول الاطباء فطام حصولها من الصور النوعية وان قلنا انها حادثة بعد زوال كيفياتها
 للمس كما يقول الحكماء فامكن ان يكون حصولها من ماهية الصور سواء ^{الصور} او امكن ان يكون من الصور
 فان ذلك من الاحكام التي ليست على سبيل الحرمان وكفي هذا القدر في بيان المناسبة والاسباب
 ليعلم انما اصاح الى الفرق لا المراجع انما حصل اذا استحال العناصر في كيفياتها مع بقاء
 صورها ولو لا المغايرة بينهما لما كان كذلك واسدل على المغايرة سلك حجج الحجج البانية
 منها اعم للحجج الاولى لخص كيفياتها الملموسة الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
 والحجج الناسه بعم الكيفيات فان الكيفيات مطلقا بعد الاستعداد والضعف والصور لا قبلها
 لكنها اختصه بالعناصر لان كيفياتها بعد الاستعداد والضعف وكيفيات الاطلاق لا قبلها
 والحجج الناسه بعم الكيفيات والكمالات وسائر الاغراض ويعبر بالحجج الاولى الى الكيفية بمرور مع بقاء
 الصور النوعية فان الماء قد ينزول في البرودة عنه وقد يحد فيزول في السخونة عنه بقاء مع ابقاء
 مائه محفوظه في الحال قال الامام ومنه الحجج لا تنشئ في سائر العناصر فان النار لا تنشئ في الارض
 بعد زوال الحرارة عنها والهواء لا ينشئ في الارض بعد زوال المعيان عنه والارض لا ينشئ في الارض بعد زوال

اليس عنها قال الشارع ان اراد بقوله هذه العناصر لا تنشئ بعد زوال كيفياتها انها لا تنشئ مطلقا
 سواء كانت في حال البساطة او الركبتين ممنوع وان اراد انها لا تنشئ في حال البساطة فلم
 لكن لا يلزم انها لا تنشئ في حال الركبتين لكون العنصر متلزمنا للكيفية حال البساطة حتى
 يلزم من انها لا تنشئ ولا يكون متلزمنا اياها حال الركبتين وهذا اللام عند التحقيق استفسار
 ومنع على المنع فان قول الشيخ وكلا واحد من هذه العناصر صور ومقومه منها سعت كيفياتها
 الحسية بعمها في هذه العنصرين بجمع صورها وكيفياتها وقول الامام ان الحجج لا يظهر الا في
 الماء فان بقاء صور سائر العناصر مع زوال كيفياتها ممنوع فانه لا معنى لعدم معنى الحجج
 الاصح بعض مقدمها ^{الحجج} البانية بركبت القياس بكون الصور لا تستد ولا تضعف
 والكمالات شتى وضعف الصور ليست بكمالات والبارح منه على المقدمتين بالمر
 وبما لا يمكن ان يكون اسداسا منه من اخره جاز ان يكون اسداسا ان كان يدعى انها بربا
 حتى لم يوقف الحكم فيها الا على تصور الصور والكمالات وصور الاستعداد والضعف
 كما حققها واستدل الامام على حقيقة الضعفي بان الصور لو اسيدت ^{صعبت}
 فقد الصعفات لا يمكن ان يكون نوع الصور باقيا او لا فان لم يبق نوع الصور كان ذلك
 بطلانا للصور لضعفها وان كان باقيا كان الضعف مزيل عن الضعف لا يكون في ^{بذوال}
 ذات الصورة لانه زال وبقي ذات الصور كالكلمات والافقولة لا يكون ذلك اسعافا للصور
 معوض عن ضعف الصورة فلو كان الاستعداد منها الاستعداد الكائن المفروض اشتدادها
 فاجتمع الضعف والاستعداد في حال واحد وانما محال وقد صرح في شرحه بذلك وكذا انقل
 عند الاستعداد ان يبق كان الاستعداد في العوارض والالزم بطلانها ونقص هذا الدليل
 بالكمالات وان صح هذا الدليل بطلت الكرية ان لم يصح فلان صدق الضعفي في
 قوله فان لم يصح بطلت الاخرى ساج فانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول
 فالاولى لا تقصر على المنع ^{معنى} الاستعداد لاسياد بوجه المحل الى

لا بد ان يكون الاستعداد
 الذي كان في الصور
 هو الذي كان في الصور

غاية بانواع مختلفة للحقيقة في حال غير قار بوحدها في ان ولا شيء منها اس كمال الماء
 المتحرك بالنازيب اسير او الصعق انصرف الخ لغير الغاية بانواع كذا كمال الماء
 المتحرك اذا ما رده النار بحد سياتي فتوضحه الاستعداد والضعف حركة ولا شك في الحركة
 اما تحقق اذا كان المتحرك حالة في كل آن لا يكون له قبل ذلك الا ان ولا بعد ذلك الحالة
 فكل الجسم اذا تحرك في لايين يكون له في كل آن بعض حصول في مكان حصوله في مكان آخر
 ومنه الحاصلات لا سيمر من فلكه اذا تحرك في الكيف يكون له في كل آن كسفه لا سيمر
 فاذا تبدل الحال كذا على محل فلا بد ان يكون ذلك المحل مقوما بدون الحال فيكون عرفا
 بخلاف الصون فان المحل لا سيمر بدونها فمسمع بدلها عليه هذا هو خلاصه الكلام لا يقال
 ان اردل السوي لا سيمر بدون الصون فهو ممنوع فان السوي شخص واحد مستمر على عاقبة
 وان اردلها لا سيمر بدون مطلق الصون فهو مسلم لكن لا يمنع ذلك من بوارده الصور الشخصية
 للجسم او النوعه عليها لا نقول السوي في نفسها لا يوجد الاشياء بالقوة والذات الغير الحاصلة
 بالنقل مستحالة لم تحرك من شيء الى شيء فلو تحرك في شيء لم يكن بد ان يكون لها صون بالنقل فمسمع
 لغيره في الصون بالضرورة ولننظر في الفاظ الشرح على بسيط ثياب الحفا اما قوله
 هو اعسار المحل الواحد بالثبات حاله غير قار بحدل نوعه اذا عسر فاما وحده الحال
 الغير القار واعتبر بدل نوعه عند القياس اسان الى الكسفه الغير القار واحد في
 الخارج وبعده الانواع وبدلها اما بالقوة عند فرض الالات ومقاسه ما يوجد منها
 في ان الى ما يوجد في آن آخر وهذا هو كلام الفارابي في تلك الانواع بالقوة والالات المساله
 بالقوة وحدها ما يوجد منها وتقال لو تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كسفه واحد في
 الخارج او كسفات متعددة فان كان له كسفه واحد فلا حركه في الكسفه لا معنى لها الا
 الانتقال من كيف الى كيف وان كان له كسفيات متعددة فان وحدها في كسفات في كل آن
 واحد فقد انقطع الحركه لما مر الحركه لا تصور الا اذا كان الجسم في كل آن في حاله لا يكون

حقيقه صحت

فله ولا بعد ولو وحدها في أي كان له حاله في لكون له تلك الحال فيما سلكه
 الآن او بعد وان لم يوجد كل منها الا في ان واحد ولم ياتي بالالات وانه محال او
 على الاسد اما ان يكون من نوع الاضعف او لا يكون فان كان من نوعه فاما ان
 يكون الاضعف با ما بعد وجود الاسد او لا يكون فان بقي عند وجود الاسد
 يلزم اجتماع المثلين وان لم يبق بل حدث الاسد فترد الاخر من نوع الاضعف فيكون
 النوع مقولا بالثبات على افراد وانه محال واذا لم يكن للاسد من نوع الاضعف فله
 الانواع لا شكا فيها انه فاما ان يكون بين الالات زمان او لا يكون فان لم يكن الاشد
 تنالي الالات وان كان بين الالات زمان لم يكن الحركه متصله قطعا فبما ان الحركه
 في الكيف فنقول هذا مقوض بالحكم في الاين والوضع فانه لا سكر في حقيقه ما مع وجوده
 فهما فان الجسم لو تحرك في الاين فلاح اما ان يكون له من هذا المسافه الى انما في اثن واحد
 او ايون متعدد فان كان له اثن واحد فلا حركه في الاين وان كان له ايون متعدد
 فاما ان يكون الجسم في شيء منها اكثر من آن واحد سقط الحركه او لا يكون في كل منها الا انا
 واحدا فبما جع الالات او يقول الايون المتعدد انه فاما ان يكون بين الالات
 زمان او لا يكون ولا مخلص الشبه الامان على الجسم من ان المسافه الى اخرها
 اثن واحد مستمر وممكنه متوسط المبدأ والمنتهى كنه غير مستقر وسعدو حسبه
 حدود والمسافه وحدود المسافه بالفرض فلا يكون فترد الايون الا الحسب الفرض فلكه
 نقول للمتحرك كسفه واحد ولا ثم انه لا يكون له حركه وانما يلزم ذلك لو كانت تلك الكسفه
 قار وليس كذلك لك كسفه الجسم وان كانت واحده الا انها لا سيمر مع انها في كل آن في
 يكون له كسفه اخرى فبعدة الكسفات لا يكون الا بالقوة وانما بدل نوعه لا سيمر
 الكسفات الغير القار لا يكون افراد النوع واحد كما يقرر عند من الماهيه واجزاها لا
 يقبل السند والضعف فمسمع لكون النوع والحسب مقولا بالثبات على حياته واعلم

شبه عامه

انه ليس كالحق حركه تبدل انواع ما فيه فانه محصور بالحركه في الكيف لقبول الشد
والضعف واما الحركه في الازمان والوضع والكم فليس فيها الاستدلال لاختلاف افراد النوع و
اما قوله حركه كونهما بوحده في كل آن متوسطا بين ما هو حركه في اثنى لحظان بذلك
الان فمعناه ان كل ما بوحده من انواع الكيف في ان لا يكون هو ما بوحده في ان قبله
ولا هو ما بوحده في ان بعده بل هو متوسطا بينهما فانه لو لا ذلك لم يحقق الحركه
واما قوله فالأخذ في الشد والضعف هو المحل لا الحاله فيسأله انهم اختلفوا في نسبة
الحركه الى المقولات فالمحققون على الجسم يحركونها ومنهم من زعم ان المقوله نفسها تحرك
حاصل التسخين هو حركه الحراة والشد حركه السواد وربما ما دى بعضهم في مذهبه
فقالوا الكون حركه فاروقه شمال واسطى الشئ مدبهم بانه اذا استند السواد
فان لم يبق ذلك السواد بعينه موجودا في الحاله استدادا لا سيما السواد المعلوم
وان لم يبق موجودا او قد غلب عليه زياده فهو ليس حركه في ذات السواد بل في عوارضه ولا
شكر ان هذا انت في حركه الكون في نفسه فان بوحده حركه الجسم في السواد فربما لحاب
باحصار السواد واسم الجسم هو الذي يحركه في طبقات السواد وهو موجود وان انعدم
السواد لكن برود على هذا الرد لكون السواد لو انعدم فان لم يحدث في ان انعدمه سواد
اخر سقطت الحركه فزور الحركه في السواد اما استمرار السواد وان حدث
فان بقي ما سقطت الحركه ايضا وان انعدم وحدث في اخر هذه الانواع مسائله
اينيه ويعود لا شك في الجواب الحق احصاء بقا السواد ولا يلزم الحركه في ذات
السواد بل الجسم يحركه فيه وهو غير قادر على ما يقرر اذا اقرر هذا فقد كبير ان الدليل
الاول الذي استدله الامام على الصور لا شدة ولا ضعف هو لا
بدل الا على عدم اشتداد الصور بعينها وعدم ضعفها لا على اشتداد المحل عدم
في الصور وعلى هذا لا ينقض في الكيفيات فان الكيفيات ايضا لا

شد ولا ضعف واما استدلال الجسم فيها وتضعف اما قوله واما الحال الذي تبدل
بويه المحل المقوم بتبدله وهو الصور فقل عليه بوجه السوي لا تبدل تبدل الضلع
فان تشخصها بالصور المطلقة لا بالصور المعينه والجواب للامام بالانويه ليس
تشخصها بوجودها بالفعل فان الهيولى قبل تبدل الصور هي موجوده بالفعل
كالماء وبعد التبدل شي آخر موجود بالفعل كالماء فلا تصور فيها الاشتداد و
الضعف وذلك لا يتحرك من حال الى حال لا بد له ان يكون بعد تبدل حاله هو الذي كان قبل تبدل
حاله فلو حرك الهيولى في الصور كان قبل تبدل الصور شيئا وحقيقه وبعد تبدلها
حقيقه اخرى فلا يكون هي في الحاله فيا متغير حركتها مثلا مادة الماء لو حركت في
الصور المائيه فالضمير في قوله لا متنازع بتبدله يعود الى الصور ساو لم الحاله الى المتنازع
تبدل الصور في الحركه على محله قبل تبدلها هو بعد تبدلها ويحمل يعود الى الحاله
المذكور في التقدير لا مسمع تبدل الحاله الذي تبدل بويه المحل تبدل على محله بويه
الحاله وكما قال المصنف تبدل الحاله الذي تبدل بويه المحل تبدل الحاله واذا خالو
نوارده الصور على السوي يلزم تحقيق حاله متوسطه بكون الشئ هو هو وسكونه هو
هو اما انه لا يكون هو هو فلان تبدل الصور يستلزم تبدلها فلا يبقى هي واما انه
لا يكون هو ليس هو فلان نوارده الصور لا يكون الا ما كان يكون السوي ما سعه على ما كانت
تكون هي في قبل تبدل الصور على مادة الماء فاما سقي ما وهو مع لزوال المائيه عنها
واما لا سقي ما وهو ايضا محال لان تبدل الصور معها تفصح كونهما ماء بعد التبدل كما كانت
ماء قبل التبدل فكون للمادة المائيه حاله متوسطه سكونها ماء وكونها ليست ماء كمنز
الشيء بوجه التبدل هو قبله وكونها ليست ماء كمنز الشيء هو بعده ليس هو قبله
وايقا فان حركتها وسكونها بالطبع لما كان للعناصر حركات وسكنات طبعه وقدم
الطبعه هي البدايات للحركات والسكنات فلا بد ان يكون في كل عنصر طبيعه هي مبداء حركته

الصورة في اول حركتها
يكون ماء وانما تحقيق
حركتها اذا كان بعد الحركه
انضماما فيمتنع ان تبدل
عليها الصور مع

وسكونه مذكر منها كنفيا بالمحسوسه منبغته عن ضرورتها النوعه فكون لكل عنصر صوره نوعه
 نفسه منها على الرصون النوعه على الطبع بعضها فقوله المستند والضعفه التي يكون
 الاستداد والضعف فيها احد الانواع الحركات مستدر كفي هذا السوف فان استدادها
 وضعها وكونها من انواع الحركات لا دخل لها في اسباب الكيفيات عن الصون
 العناصر اذا امتزجت لما كانت للعناصر كيفيات متصادة فاذا امتزجت تفاعلت
 فكون كل واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن ان يكون فعلا واحدا منها وانفعالا من
 صوره واحده كما ذكرنا كل واحد منها بفعل الصون ونفعه في كنفية العالم بقول
 سبي فعل الصوره النوعه في مادتها بداتها وفي غير مادتها توسط الكيفيه فلو فعلت
 صون عنصره في كنفه عمده كان توسط كنفه نفعه المحذور وضرون الكيفيه المستوطه
 تكون عاله والكيفيه المنفعله يكون مغلوله لا ينافي سببها في المنفعله ليس الكيفيه
 بل الماده المحمله في الكيفيه لا ينافي نحن يعلم بالضرور ان الكيفيه مكسره في حدتها
 او لا ترى الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد مكسره حان الحار وبرد البارد فاذا كان الكيفيه
 توسط كنفه كانت تلك الكيفيه عاله والكيفيه المكسره مغلوله واذا كانت الماده
 منفعله في الكيفيه يكون الكيفيه مغلوله بالضرور ومع عود المحذور المذكور ولعل المحض
 عن هذا الترام ان كنفه واحد يكون عاله ومغلوله في حاله واحد من جهته عاله من
 جهة الصون ومغلوله من جهة الماده فامل
 قال الفاضل السارح لو عمل
 هذا التصاد على الحس في مزج المراج التام كراج الذهب الحاصل من امتزاج الرقيق والكرب
 عن حد مطلق المراج الامراج الرقيق ليس في عاله المعدن مزاج الكرب لساهما و
 حصولهما كنفات منكسرة فلا بد ان يراو بالتصاد الخالف وهذا اجل الكلام على غير مصطلح
 المتكلم من غير ضرور فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها
 يابس ونحو ذلك من نفس السواد والاسامى صاد وغايه خلاف ذلك من نفس الحار والبرودة

والرطوبة واليبس قال حاصل القول في المراج اي بقا الصون النوعه واستحالة كنفه
 كل واحد منها فكون مساع على اسات لاستحالة في الكيفيات الاربع لكن التي لم يكن
 الاستحالة الا في الحار والبرودة فان الماء الحار يصير باردا والعكس واما استحالة النار والار
 في الصون واستحالة الهواء والماء في المعان مع الحفاظ صورها النوعه فلا فالحجاب
 لخلل المركبات يدل على انها مبرحه من العناصر فانه اذا نظر المركب في النوع ولا ين
 حصل ارض وما وهو وذكرا يدل على انها كانت موجوده فيه واما النار فلا بد منها
 او لا بد من حرارة طابخه للمركب وهي حرارة النار فلما استمد المركبات على العناصر ولا سكر
 انها متشابهه لاجراء في الكيفيه ولا يكون كذلك الا بعد استحالتها في جميع الكيفيات ست
 جميع الاستحالات والدليل على الصون نفعه في غير مادتها توسط الكيفيه
 الماء الحار اذا اخلط بالماء البارد نفعه كل منهما عن الآخر وانفعال البارد من الحار اما موزن
 الصون الهائيه وهي مبردة بالاداب فلو لا رايها في النار توسط الحار لم نفعه
 البارد منها فانهم كانوا ينكرون النفع في الكيفيه والصور العالون بالخلط
 فالرأ اجسام احرا على طسعه اللحم واجراء على طسعه العظم واجراء على طسعه الحنطة
 واجراء على طسعه الشعر وهكذا وهي مخلطه جدا فاذا احتج منها اجراء كثر لاجذاب
 المتشابهات بعضها الى بعض احسن بها على تلك الطسعه وليس هناك نفع في الطسعه وكذلك
 الكيفيات التي خدس لا حسام ليس بطريق الاستحالة بل لاجراء التي لها تلك الكيفيه كما
 كانت في الجسم موزن حتى الماء اذا شتم لم يسهل كنفه بل لاجراء ناره كنفه فيه
 فبرزت سبب ملاقاته البارد وادون زعموا لاجراء ناره بعدد في الماء من الحار واصلت
 بالاجراء الباردة فاحسن كل كانه حار واما ما دعاهم الى ذلك الحكم اما الى الحار البعير
 فاسمع كون سبي لاسي فان اللحم مثلا كان معده وما فكيف يكون علاله واما الى الحار
 في الكف فاسمع صوره شيئا اخر فان الماء لم يكن حارا فكيف يصير حارا فالحجاب على

كنف
 صوره

على حسب الحاجة ومذاقهم للريح صريح في مواضع من كتابه القانون في
الروح والعلل حتمى القلب البدن حاراً جذاً ما يلائم الى الانواع والجنس
عالمان على الارواح فالقول بعن السعد والخف فيهما الى السواى مما ساقه قطعاً
بل الحق في الجواب الكلام الشيخ في الاعتدال النوعى لا في الاعتدال العنصرى فان
يعلق النفس بما هو مجموع البدن ضرورة ليرتبطها بحسب البدن والتعرف وذلك لا يتم
الا باعضاء الله فالمرح المعد لقصان النفس ليس بمرح عضو من الاعضاء بل هو مزاج
جميع البدن اعني جميع ارجه الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من ارجه
لانواعه واما ليرتبط النفس بالروح او بالقلب فذلك خطأ اعاد هو الله ليرتبط
النفس بالبدن للاستكمال به والاستكمال اما يكون بالاعمال والحركات الصادقة
من الارواح التي تنشأها القلب فان قلباً لما كان يعاود الصور في الكمال حسب
اختلاف مراتب الاعتدال حتى لا يتكسر الكليات كلها كان اهم كات النسبة الى المبدأ الكمال
والصور العاصه عليه افضل على ما صرح السارح به فيما مر وحب ان يكون الصور العاصه
على الجدل الكمال الصور لانه اعدل لاعضاء وليس كذلك يقول لشيء الاعتدال الاستحقاق
ومجرد ذلك لا يكفي في قصاها بل لا بد مع ذلك من ان يكون المخرج محلاً للصور والصور واثباتها
والعقول ليس كذلك التمط الثالث النفس الارضيه للنفس الارضيه معنى وللنفس
السمويه معنى اخر واسم النفس معقول عليها على سبيل الاستدلال اللطفي وان استركا
في معنى واحد وهو كمال اول الجسم طبعي لكنه ليس معنى النفس والالزم ان يكون صور
الساطع والعدسات معوسا وليس كذلك واما لم يعنون التمثال النفس مطلقاً فذكر فصل
الى النفس الارضيه والسمويه اما النفس الارضيه اى كل يترفع الارض من النبات و
الحوان هي كمال اول الجسم طبعي الى ذى حصه بالقوى اما الكمال فهو ما يتم به النوع في
داه اول صنائه اما في داه فكصور السرير فاما كمال الخشب السريرى لاسم السرير الاله

واما في صنائه فكل حركه فانها كمال الجسم المتحرك لاسم الاله والكمال الاول ما يتم النوع في داه اول صنائه
ما يصير النوع نوعاً بالفعول وهو النوع على ما مر والكمال الثاني ما يمتنع من عوارضه فالكمال الاول
سوف الذات عليه والكمال الثالث سوف على الذات وقد مطلق الكمال الاول على معنى آخر
وهو كمال بان يرتفع عليه كمال آخر كالحركه واما الجسم فالمراد به الجنس اى الطبقة الخفيه
للجوه عن الفصل وهي المادة: ولست ذكر الاله الذي قد يؤخذ شرطاً لشيء اعني وحد ومضى
الماده. وهذا الاعتبار يكون هو النوع وقد وجد لا بشرح شيء وهو ان كان منها محتملاً
لان يقال على شيء ما مختلفه فهو الجنس ان كان معناه متحصلاً بنفسه فهو النوع اذا
تذكرت مداد يقول لاسك السات والحوان ليس مجرد طبعه للجسم بل جسم مدافع
الله امر صار به ما يما او حيواناً فذلك الامر له اعسار ان احدهما له صور وجز
للجسم الساتى او الحيوانى وهذا الاعسار يكون جسم السات والحوان ماده وما بها
اعساراه كالفان الجسم من حيث انه جسم طبعه باصه اما كمال وامت باصام ذلك
الكمال لکن لم يعرف ذلك الامر باعساراه صوراً للصور تؤتمم لكون حاله النفس
لاحت حلولا كمال النفس الانسانيه واما عرف باعساراه كمال الجسم هذا الاعسار طبعه
باصه مهمه مهمه ومحصلها ذلك الكمال لكون الجسم هذا الاعسار حتماً للماده ثم ان
عرفنا النفس كمال فلما عرفنا هاهنا من حيث حيوها وما ههنا من حيث حيوها
الى البدن فذلك لا يؤخذ البدن في حدها كما يؤخذ البناء في حده الباني وان كان لا يوجد
في حده من حيث هو انسان فذلك صار الطريق النفس من العلم الطبعي وارجا ولا
يعود ذات النفس تحت علم السرور لذلك خطأ اخر واما الطبعي فهو ما يمايل
الصناعي واما الى محور رفته على انه صفة كمال اى كمال اول الآذ وآله وخرج على
على انه وصف لجسم اى جسم مبدع على لاله والساني اظهر واما ما كان فلس المراد بالالى
استمال الجسم على اجزاء محصله فقط بل هو على قوى مختلفه مثل العاده والتم الناميه

والحادثة والماسكة وغيرها فان آلات النفس بالذات القوى وسوسطها لا انفعال
واما ذى صفة بالقوى فليس معناه الجسم يكون حيا فان الساب ليس يحى المراد ان
مشتكى على الات يمكن ان يصدر وسوسطها او غير وسوسطها اذ على الحيوة مثل النفاذ
والتمية ويولد المنزلة والادراك والحركة وانما قال ويصير وسوسطها لا النطق وهو
ادراك الكلمات ليس وسوسط لا بل بالذات هذا مفهوم الحد واما احراز ان
الكلمات تستلزم الكالات بمنزلة النفس وقول الجسم طبعي احراز عصبه لا
الصناعة وقوله الى احتراز عصبه صور الساب والمعدسات لا با وان كانت
اولية لا ختام طبعه لكنها غير الية واما قوله ذى صفة بالقوى فليسان لا احراز
مقدمة وهي انهم اختلفوا في الافلاك فمنهم من ذهب الى ان الافلاك نفسا ومنهم
من يرى ان النفوس للافلاك الكلية ولا فلكا للحركة بمنزلة الات لى اذ انهم هذا
فقول النفوس الكلية خرج من الموقف بعد الا الى على المذهب الاول ولهذا
ترى المحقق مقتصر من علمه واما على المذهب الثاني فلا يخرج به فردى البود
هذا بعد لخرج على المذهب فانها وان كانت كالات اولية لا ختام الية
لكن ليس يصدر عنها اذ على الحيوة بالقوى بل يصدر عنها ما يصدر من افعال الحيوة
واما خلاف النفوس الحيوان فان كل فعل موقوف على النفوس الحيوان فليس
واما في السمعة والى العدة والى الولد والى الادراك والحركة لا يقال ان ارد
با افعال الحيوة الافعال التى لا اسم الا بالحيوة فلا يكون العدة والسمعة ويولد المنزلة
مها وان ارد افعال الاحياء وان لم يوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال الاحياء
خرج عن الموقف جميع النفوس الساتية وغير النفوس الاساسية من النفوس الحيوانية و
ان كان المراد بعضها دخل في الموقف صور المعربات والسناط لاها يصدر عنها
بعض ما يصدر من الاحياء لا ما يقول المراد بعض افعالها وكانه اسأله بقوله مما

١٣
يصدر من ما عند الحيوة وصور الساب والمعدسات خارجة بعد الساب
واما النفس السماوية حوى كمال اول الجسم طبعي ذى ادراك وحركة شعاع
بعضا كليا ونفس ان النفس العقلية بعضا كليا سابع ادراكا حريا واران
حرية في حرم الفكر وهذا الصمد خرج النفس لا رصه لان المراد جسم طبعي
ذى ادراك وحركة دائما لا في معناه بالقوى في الخلية وليس كذلك النفس الار
واما حد من البعثة الى الالة الجسم على المدعى فان الامام في الملحق
وعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يدرج فيه النفوس البلية لانه ان
ما يصدر عنه فعلا ما كان العقل والطنية نفسا وان حيزها ما يصدر
بالقصد خرج عنه النفس الساب وان حيزها ما يصدر عنه لا فعال
خرج عنه النفس العقلية فالنفس لا يكون مقوله على النفوس البلية لا الجسم
الاسير الى اللطفي وقول انما شاهد اجساما متغيرين وهو ويولد المنزلة
واحساسا يدرك وحرك بالارادة دائما وليس بدام وليس كذلك الجسم
ان يكون لها صفة غير جسمها ولا سكران تلك الساب محسنة بحسب اثارها الخفية
فان جعلنا اسم النفس لتلك المحسنة كان على سبيل الاسرار لا محالة واما
لا يمكن تعريف النفس بحسب نفوس البلية فذلك مستطوعه وقد صرح في
النفس بان كل ما يكون صلا يصدر افعالا ليس على وجه واحد عاده
للارادة فاما سمى نفسا وهذا المعنى مستر ك بين النفوس البلية لان صلا
اذا عند كذا ما ان يكون مثلا افعالا لا يكون على وجه واحد وهو النفس
الارضية او يكون صلا افعالا على وجه واحد لكن لا يكون عادية للارادة
وهو النفس السماوية ارجع الى سكران وادساق النفوس
الاساسية وهي الى سكران كذا واحد مقوله اما كليا ان لكل جسم من الاجسام
سبا وراة كذا اجسام هو مقدر اثاره وفعالته كذا كذا ليس لانسان سبى
البدن والاعضاء بغيره مقوله انا ووكلا لا كذا واحد صلا يدرك نفسه والمدر
سبى غير البدن وكذا المدرك سبى غير البدن فوجب ان يكون النفس غير البدن
واحراره اما المقدمه الاولى فانه علمها في اول السببات ما ربح خالاس

سبب نفس
الاشارة

الاول ان يكون له فطنة صحي سواء كان صحيح المزاج او لا فادرج نفسه في هذه
 الحالة لم يسكن في انه مدرك لها سبب اما في الحالة الثانية ان يعطل خواصة الطاهر
 وهو حال النوم فان التام مدرك نفسه في اذ أصبح باسمه تنبه اليه ان كان
 خواصة الطاهر والباطنة وهو حال السكران لا يعنى عن داء فان قلب
 التام في نومه والسكران في سكره لا يعرفان نفسهما والاندكروا ذكر عند النعطة
 والافاقه احاط بقوله وان لم يبق عمله لداء في ذكر ان كل من التام والسكران
 يعملان داءهما الا انه ما سعى على ذكره فمعه الخلال التام مدرك داء المحسوس
 وان جاز ان يكون له شعور بعينه الحالة الرابعة ان لا يكون له شعور بعينه وذكر ان
 سومم نفسه في خلقه صحي المزاج والعقل لا يصرا حراها ولا سلاما من اعصابها
 بل يكون في اعصابه مفرجة ومعلقة في هواه تطلق فاعبر كونه في اول خلقه
 لئلا يكون له سبب عدم ادراك مسدده وكونه صحي المزاج والعقل لا يفرج مرضه فيشعله
 عن نفسه وكونه تحت لاسفرا حراها ولا سلاما من اعصابه لئلا يكون له شعور بالبدن
 والاعصاب و في هواه تطلق لئلا يحس من خارج سبب الا سببا ولا سببا في داء
 الحالة ثلث داء فادرج اول الادراك نظر احد هو ادراك نفسه غير داهل عن
 وهو مدرك على ادراكه من شعور نفسه والتقدير في داء موجود وكما كان
 دال لا يمكن ان يكتسب عند رسم لم يمكن ان يكتسب مثلا في دهره ان قال تمام
 حاصلا كلامه في هذا الفصل يرجع الى ان لا يفسر لا بعد عن ادراك داء في سن
 من الاحوال اسلام انه لم يبق ان هذه الفصحة اوله او محاذية الى اللزج و شعور
 احساحها الى الزهوان لم يذكر في عليها واسمها لم يبق وان لم يعقل عن ادراك
 داء مدرك ان يعقل عنه او لا في علسا ان يمكن في هذه المساحة فيقول
 سبه ان لا يكون تلك الفصحة اوله لانا اذا عينا على علسا هذه الفصحة
 ومن ان يدرك نفسا حالة النوم والسكر عند انزعاج الاعصاب وعسا على
 انفسا ان النظر اعظم من الجزء لم يد الفصحة الاولى في الخلاصة من الفصحة
 بل لا يعنى انما سكر في الفصحة الاولى فلا بد من شعور بالباطنة اما ان مدرك
 لداء فلا بد لو وصل اليه من اوله او مله فان لم يحصل شعوره فهو ميت وليس حي

اولم

وان حصل له شعور فاما ان يدرك ان نومه او مله او لا يدرك الا انه نولم او
 بالمدرك والباطنة والباطنة والباطنة لم يعنى عنه ولم ينسب له شعور الاول لكن
 علمه بانه نولم علمه باصافه الموقر الله والعلم بالاصافه موقوف على العلم بكل
 واحد من الخصائص واما ان يسبح ان يعقل عن ادراك داء ملان العلم عنان من
 حصول داهم المدرك في المدرك فليدرك اما ان يكون عنان عن حصول شعور
 لداء في داء وهو محال واما ان يكون عنان عن حصول داهم تلك الادراك لتلك الداء
 لكن حصول الشيء عند نفسه في المدرك بالمدرك في المدرك غير حاسس
 والاولى اصعب وهذا كله خطأ اما كسبه الفصحة ملان الاوليات لا يسبح
 ان يخلق خللا اما لعدم داهم شعور البصيرة او لعدم العلم بشعورها او لم يحصل
 شعور بها لا على وجه مناط التصديق او لعدم لاسس الاعتراف وذكره في الفصل
 بالثمة مدرك على ان تلك الفصحة غير محاذية الى الزهوان واما ان يدرك ان
 لا يدرك داء غير موجبه لان المطلوب المعيار من النفس والبدن وهو لا يوقف على
 ذكر لم يعنى فيه انه مدرك لداء في الجملة بل يدرك ان الكلام في المعنى الاول واما المقدم
 التام فقد علمنا في الفصحة السابعة ان قسم المدرك في المساء والطاهر والله
 اسار بقوله احد مساعرك مساهده والامساء والباطنة وهو المراد بقوله او غير
 وبقية غير مساعرك ثم قسم للمساء والباطنة الى نفسه وهو العقل والباطنة اخرى
 سبب المساء والطاهر واسار الله بقوله وبقية غير مساعرك والواو مع او
 وقسمه اخرى ولا يتوسط سبب لاه في الجملة المعروضة داهل عن جميع ما عاين من
 ان يكون الادراك اما بالمساء والطاهر او بنفسه بلا وسط كذا في ان يكون المساء والطاهر
 كما سعى في الفصحة الثالاث ان المدرك غير محسوس فلا يكون الادراك بالمساء والطاهر
 ولانه في الفرض المذكور عما ذكر عن جميع خواصة شعور ان يكون له شعور نفسه من
 غير وسط فالمراد بقوله والباطنة هو العقل لانه من ان يدرك ان لقوة اخرى وقوله
 بلا وسط يعنى بالباطنة لا بالمساء والطاهر لانه لم يقسم الى الوسط وغير الادراك
 الباطنة ان ادراك الطاهر لا يكون بوسط وهو ظاهر وقوله على وجه لا شعور معان من
 المدرك والمدرك يعنى بقوله الباطنة بلا وسط ان لا يفسر ان يدرك نفسه بالباطنة

لا تتحالة الجمع بين المثلين
 ولانه ليس احدهما
 بالحالية والاخر بالجلية
 اولى من العكس لثباتها
 في التاميم فليفرق ان يكون
 كل واحد منهما حالاً وحلاً
 وانه محال صح

الى الادراك بوسيط
 ويعنى بوسط فتقول
 ان ادرك وقسم الباطنة
 الى ما يدرك بوسط
 والى ما يدرك بنفسه
 ليس المراد انها
 فسان بل نفسان
 وبين ان الادراك
 ليس بقوة اخرى صح

الى ما بين نفسه ولا وسط ولا معان بل المدرك والمدرك واعلم ان الدليل لا يثبت
 على ان العقل النفس ليس بوسط كونه لما كان من لوازم الحالة المعروضة كمن مع الارض
 اخر معا وبالعوض واما المعروضة الثالثة فقد فصلها في النسخة الثالثة من الطاهر
 انه في الحالة المعروضة نفس نفسه ولا يثبت لها طول ولا عرض ولا عمقا ولا اتساعا
 في تلك الحالة ان يحد عصورا لم يحد حراسا من اية ولا سطرعا من اية ومعلوم ان النفس
 غير ما لم يثبت والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فان قلت لما يثبت في الانسان مدرك نفسه
 وان المدرك ليس بشيء من المبادئ فما الحاجة الى المقدمة الثالثة فنقول اراد ان الكسوف
 ولا سكران لا كسوف بحد ذاته بل كسوف النفس او بغيره لا كسوف النفس بل كسوف
 مع احد من المعروضات الاخرى وكما في دليلان او بغيره اما في المقدمة الثالثة فكلها
 معقولة للمقدمة الثانية فان كان كونه لا يحد كسوف النفس بالمتعار الظاهر بهام لما اشد في
 ذلك السر ان ادراك النفس بوسطية وعينه ان يذهب الوهم الى ان الله يفعل
 او هو الوهم والنسخة عليه هذا هو الضبط وهو الوجه الذي يثبت
 صورة انواع فان الوجه الذي يثبت صور انواع هو لا سكران بالافعال فانهم قالوا ان
 سكران في انواع الساطع والكرات من اصناف مختلفة وكيفية متعارفة فلا بد لها من مبدأ وهو
 النفس الجسمانية لا المان بل هي اجزاء الصور النوعية فهي ان اراد ان يثبت السبع بغير النفس
 لا وجه ايمان مدرك نفسه فانها من هذه الجهة لا يثبت بالافعال بل من جهة ايمانها بالافعال
 ولما كان اظهر بالافعال ان الحركة او الارادة اسدل بها واليه اشار بقوله فالسبع يريد
 في هذا الفصل اسدل بعض الافعال على وقوع النفس الاساسية من حيث هي نفس
 او صور ان من حيثها ما من هذا الافعال حتى يقال ان الساطع فلا بد لها من مبدأ والنفس الجسمانية
 ولا المراج بل هي اخرى وبالنفس والصور واعلم ان الصور النوعية هي جوهر يقوم
 نوع الجسم ومنه نوع الجسم احرار عن الصور الجسمانية لاها وان فوهم الجسم الا انها يقوم
 جسم الجسم ويخرج عن التعريف النفس الاساسية لاها وان جعلت طبيعة نوع الجسم الا انها
 منكدا في ذاته نظر لان مفهوم الجسم مفهوم للنوع فلا يخرج عنه الصور الجسمانية فكذلك اصل
 نظر لان مفهوم الجسم مفهوم للنوع فلا يخرج عنه الصور الجسمانية ولو عرفنا به جوهر كحد
 طبيعة نوع الجسم من حيث هو ودخلت فيه النفس الاساسية وهذا الحد كما ينبغي

ثبت ان النفس
 ليس شيئا من
 اقدون هي

والظاهر انه يريد بحال الحركة وفي الممانعة انما كان هذا الظاهر
 لان حال الحركة لو اردت السرعة والبطول كان حال الحركة بما فيه الممانعة فيكون
 صفة العقل مانع وممكنة في جهة الحركة ايضا صفة له لانه ايضا من الممانعة فيجمع
 صلتان على العقل معهما واحد وان غير جابر لا ممانعة ان يقال مررت
 يريد غير ما اذا مررت حال الحركة بوقت الحركة كان حال الحركة طرف زمان
 وفي جهة الممانعة صفة ولا ممانعة في ذلك فكيف يثبت انما يخص
 النفس بالذكر لان المراج كقصة مكرمة فالوايد عليه ان كان كقصة مكرمة
 سبعة لم يحد لا يحد وان كان كقصة مصادف سبعة فكيف يحد النفس
 فليس الكلام بهذا الا ان هذا لا يحد ان لو كان هو المراج لم يحد لا يحد
 بالنفس كما صرح به الامام في شرحه وما من مصادف على السام ان
 الجامع والحاظ مصادف على السام المسمى المسمى على المراج المسمى والحاظ
 الاسد لا على وجه الجامع والحاظ بوجه المراج المسمى لان المراج المسمى
 يوقف على السام المسمى وهو يوقف على وجه الجامع والحاظ وقوله
 وهذا اسد لا مولى للذي فعله بحسب اعتبار المساهلة ان هذا الاسد لا
 من هذا مساهلة فان كون البدن من الاسد فصلا بما علم بقطر في الفرج
 والانبس في حلقه الاسد ساطع وكون الجامع ادعاء مفعول عدم يداع البدن
 الى الاعتقاد امر غير علم بكونه المشاهدة كما سذكر في الفصل الذي قبله و
 من الطاهر ان هذه القضية التي لا دخل فيها في الاسد لا عليه ضروريان العلم
 بها يوقف على العلم بوجه الجامع وانما هي كالنسخة للدليل ذكر لمزيد لاصح
 وانما وقع الاسد لا المراج لا بالقياس لما قال اولاه عن السبع
 من هذا الفصل هو لا سكران بالافعال على وجه النفس وكان لا سكران
 عليه بالمراج محال الذكر قال الفصل بالمقدمة لا سكران بالمراج والسام
 الجواهر ليس وجه النفس بل المقصود المسمى هو معان النفس المراج و
 اما وجه النفس بغير العرف فيمكن ان يقال لا سكران بوجه المراج راجع
 الى لا سكران بغير المراج ووجهه ان الاعتقاد فيكون ايضا اسد لا

بالافعال ومحصلة حركات السؤال المشهور ان النفس الجامع المتقدم على المراح
 نفس الاموس والمباخر عنه نفس المزلو **فكيف جدد للصورة**
 بعد حدوث النفس لله تعالى محدومها لم لا يكون ان يكون القوة المصورة خادمة
 لنفس الام وكيف لا يكون كذلك ومنه فانه على المنة والرحم لتصور لا عشا
 وسكتها بها وخاطبها بعد حدوث النوع المولود المعقله على ما شهد
 الكس الطنبه **نريد ان نعرف الجوهر الذي انشأه في العصور المتقدمة**
 في هذا العصور بله من حيث عر ان هذا الادراك والحركة شي واحد بعينه وعن
 كسبه ارباطه بالبدن وعن افعال كثر منها على الاحر من حيث البدن بقوله هذا
 الجوهر فكذا واحد وكسبه الارباط بقوله وله فروع فان النفس كما سبق
 موصوفه محرم والبدن جسم فكيف لا يسطر المحرم بالنفس محرم فوجه الارباط انها
 مبدأ القوى في البدن بها افعالها الممثلة وافعال كثر منها على الاحر بقوله فاد
 احسب الاحر العقل **اسان ادراك الشيء بان يكون جسمه**
 محتمل عند المدرك بهذا ان ساس ان ادراك الشيء حصول صورة عند العقل و
 يعرف ان لا سكر المدرك اذا كان خارجا عن المدرك محتمل عند حاد فاما ان
 يكون الجسم المحتمل عند من الجسم المتيقن في الخارج او دور بها لا سكر الاول
 والالم كل الشيء الذي لا حصر له في الخارج والمعد وما المكنة والمتمتع محتمل
 لا في الخارج ولا عند العقل لان معناه الوجود العقلي على ذلك العدم لا يكون الا وجود
 الجسم في الخارج عند النفس في وجوده خارجي فمعنى ان يكون الجسم المحتمل
 صورة وهو المثل واعلم ان الشيء وجوده في الاعيان وهو الوجود لا يبلغ
 الذي حصره لا نادر وحري عليه لا حكم ووجوده لا تامل طر لا يكون كالنظر للام
 الخارج وهو الذي يعرفه بالصورة وكلامنا اذا ادركنا ساسا لا سكر في عتبة
 فاما ان يكون وجوده هذا هو الوجود الخارج للمباخر في نفسه وهو بقاء وجوده
 اخر غير اصل وهو الوجود العقلي الذي يقال له صور لنا في هذا المعنى كونه
 ان لا سكر في الخارج اعان في العقل صورة فليس هو هذا الموضع على هذا الوجه
 منه في السمة المورف في هذا الباب ومنهم من سئل على المطامه اذا حصل لنا

السمع

اعيان

ادراك سم فان لم يحصل حسا ان في العالم بعد ادراك كمالنا وقلة وانه من السطلان
 وان حسد ادراك لم يتطابق الشيء ولم يبا سبه لم يكن ذلك ادراكا له وان طابقه
 وهو موصوف وهذا الظلام وان كان حسدا الا انه لا دلالة منه على ان النوع ماحضه المدرك
 بخلاف ما ذكره الشيخ **انما قدم ادراك في الامام لما قدم ذكر القوى**
 المدركة على القوى الحركية لان الحركة الارادية اما انقصاصه او انقصاصه والحركة
 الانقضاء صم بواسطة ادراك المثلط والانقضاء بواسطة ادراك المهور ولاحذر
 ذلك ان لو وقع الحركة على ادراك وعدم بوقوع الادراك على الحركة فمعنى ان
 ربما سكر ادراك عن الحركة كما في بعض الحيوانات ولم يصب احد الا حوا ان كان الحركة
 عن الادراك في سائر الحيوانات فلما كان ادراك مقدم على الحركة طبعيا اسحق
 السديم وصفا ولما كان الظلام في القوى المدركة فربما على الظلام في ادراك ادراك
 يحقق ما حسد ادراك في السراج ويمكن ان يقال ايضا الحركة مقدمه على
 الادراك لان الحيوان انما احساح الادراك بواسطة الحركة فانه يدرك الملام
 ليس كانه يدرك عن الملام ليس كانه يدرك عن الملام فانه يدرك عن الملام
 على ذي الغاء ولا احساح الادراك الى الحركة وعدم احساحها الى ادراك امكن
 ان كان الحركة عن ادراك كمال الساتر سئل ان يقدم الغاء لنفس الام المصور
 فاللام لنفس الا ان ادراك الحركة مقدم على ادراك الملام وعنه واما ان الحركة
 مقدمه مقدمه على ادراك فلا بد القول بان الحيوان يدرك سائر الاشياء
 او عنه بصرع مقدم ادراك على الحركة لما ذكره في الامام والاول ان يقال
 الاسان ربما سكر الى سكر المدركة فيكون الحركة في الحيلة مقدمه على ادراك
 وهذا العدم كما في مما قصد السراج لانه يمكنه حسد ان يقول ان اراد
 ان كل ادراك سائق على الحركة وهو طاهر السطلان وان اراد ان يحس ادراك
 سائق على الحركة فمعنى الحركة ايضا سائق على ادراك مقدم الادراك على
 الحركة في الحيلة لا يكون وحده مقدم من الموضع ثم قال لما كان بعض ادراك
 سابقا على الحركة كما في الامام وبعض الحركة سابقا على ادراك كما في
 على ما اسارا له بقوله ويمكن ايضا ان يقال فالادراك والحركة من حيث هما لا يقدم

فالوجه في تقديم الادراك
 انه اشرف العلوم
 الطبع كما ذكر الامام
 في عبارة الامام
 فصلين متساويين
 لانهما على الآخر بل احتياج احدهما الى الآخر
 لذلك صار مبداء فصلين متساويين مسايله بل هما اثران من فضل
 اكوان فان الفصل الحقني ربما لا يعلم ويوضع موضع بعض لوازمه القريب
 الواضح فلما لم يعلم حقيقة فصل المحوان وكان كساسة المتحرك لا بد من له في
 مرتبه واحد وصفا موضع فصله الكساسة وان لم يكونا فصل في الحقيقة ولما
 مراده هذا القدر هو كاف لا تشبهاده بها اذا حصر مصعبا عنده
 بنفسه او مثاله لما قيل ان يقول هذا يدل على ان ادراك المجردات حصولها
 في العقل لا يشاها فان في نفسه في مقابلة مثاله والحضور بنفسه كما يكون حضورا
 بماله لكن ليس كذلك اما او لا فلا مناف لما ذكره بعيد هذا الخارج
 عن النفس ادراك حصول صورة منه لا حصول حقيقة واما ما بنا فلانه لو
 حصل حقيقة المجرد في العقل فاذا تصور قاطعا قد انتم حصول حقيقة الواضح
 بعضها في محله وانما مح والجواب ان الادراك اما ادراك للماديات او ادراك
 المجردات اما ادراك للماديات فتصوره من غير من الحقيقة الخارجية على التفصيل
 الذي سنده واما ادراك المجردات فاما ان يكون ادراك المجردات خارج عن
 المدرك او ادراك المجردات غير خارج اما ادراك المجردات الخارجية هو حصول
 صورها ولكن لا حاجة فيه الى اسراع واما ادراك المجردات الغير الخارج فهو
 حصول نفسها بقول الشيخ بان يكون حقيقة متحملة عند المدرك مساو له
 لتقسيم الاول وللتقسيم الثاني بقية فان معنى التمثيل ليس مجرد حصول
 حتى لا يساوي القسم الاول وبعض القسم الثاني بل حصول حقيقة الشيء
 اما بعضها او بعضها ولما كان حضورها انما من ان يكون غير عامر للمادة
 او لا يساوي القسمين جميعا فقول بقية يعنى ما اول بعض القسم الثاني
 لا طه ولا اشكال ولا جلد لا احصاء في بقية الى ارادة كل
 الشيء وهو المدرك فيه كمان لفظا في احد ما ايسر ان ذكره الشيخ
 ليس تعريف الادراك فكيف سماه بها تفرقه والآخر ان الشيء ليس بذكر
 في التعرف بل في التعرف وهو قوله ادراك الشيء ويمكن ان يجاب عنه

ان المراد بالتعريف بها ليس هو التعريف المصطلح بل هو مفهوم التعريف
 الذي هو معنى الشيء وهو صورة وعن ان الشيء المذكور في التعريف
 لا يعبر به بصره في قوله ان يكون حقيقة ثم يادراك ان كان غير له
 فمما الحقيقة انما يكون في ذلك المدرك وان كان ماله فمما بها فاما
 الادراك وهو الداء في القسم الاول والاله في الثاني هو الذي يحصر
 الحقيقة المتحملة وهو معنى قوله ساهدا ما به مدرك السؤال في علم
 المتاح هذه هي التعريف وهو نوع من الادراك وهو تعريف بالاحصاء لان النوع
 احصى والحواس ان المساهدة هي محورها الحضور والمصورات من الادراك
 العقل او الحسني فليس يثبت محورها الحضور لا كغيره في الادراك فاما محورها
 المدرك عند الحس والنفس لا يكون مدركا له لعدم النقاء اليه فاكوا
 ان الادراك ليس محورها الحضور عند الحس بل الحضور عند النفس الحضور
 عند الحس وفي الصور المدرك لا حضور عند النفس وكلام الجمع
 اعبر عند الحقيقة عند المدرك دال عليه واعلم لما كان
 الادراك هو حصول من في النفس اما حصوله في النفس او حصوله عند
 الحس فتصوره عند الحس لا يتم ان يكون حصوله في الحس لا يتم ان يكون
 حصوله في الحس بل ان يكون حصوله في الحس او حصوله في النفس اما
 محله كما في الاصل فانه حصول الصور المدرك في الرطوبة الخلدية واما
 عند محله فتصور الصور الخلدية عند المدرك فانه ليس حصوله في محله الحس
 المدرك بل في محله العقل والاسماء المدركه في الادراك
 مطلقا وهو حصول الشيء عند المدرك اما ادراك حضوره وهو ان يكون من
 المدرك خاصا عند المدرك واما ادراك انطباعه وهو ان يكون صورة
 حاصره عنده وذكر لان المدرك اما ان يكون خارجا عن المدرك او لا يكون
 فان لم يكن خارجا عنه فادراكه فتصور حقيقة ولا يكون حصول صورته
 وان كان خارجا عنه يكون ادراكه فتصور صورته لا حصول حقيقة اما
 الاول فلا لانه ان كان ادراك النفس كحصول صورته فاما انما

انطباع

منها لا يحد منها في الماتية والوارث والعوارض والباطل لوجوب
 المعاني بالصور ومكدا في معاني النفس لو كان ادراكها حصول
 صورها لا جميع الملائكة في محله واحد وان محال وهذا قسم المدرك
 الى الخارج عن المدرك والى غير الخارج ولم يسم الى دار المدرك
 وعمره لان غير الخارج مساو له في المدرك والصفة القائمة واما
 الباطل فلا ادراك حصته التي الخارج اما حصول بعض تلك الخصص
 او حصول ماله والاول باطل كما حصته
 الاضافه اعلم ان ادراكها فلا سكران في ذلك السمع بغير
 عند النفس فلا يخلو اما ان يكون ذلك السمع في النفس او من خارج
 فان كان في النفس فهو الصور كما مر وان كان من خارج النفس فهو
 عند النفس لا يكون الا بحسب اضافته للنفس التي بها يظهر السمع
 عند النفس كما ان الصور المحسوسه تظهر في الاله ومن خارجها
 لا فيها فلما لم ينعو بعضهم على دفع الاستكالات الواثقه على
 القول بالصور ذهبوا الى ان ادراك اضافته للمدرك الى
 المدرك وهو باطل اما اوله فلا وجود لها صافه موقف
 على وجود المضاف فلا بد ان يكون المدرك موقفا فاما
 في الاله فيكون صورته وهو الذي هو بواصفه واما في
 الخارج فلا يكون المدرك الا موقفا في الخارج فلما لا يكون
 موقفا في الخارج لا يكون مدركا واما ما ساقه فلا بد من ان
 لا يكون ادراك جهلا لان الحاصل انما يكون اذا لم يكن المدرك
 مطابقا للخارج وقد يقرر ان كل مدرك موقفا في الخارج

كما ذكر

على ذلك التقدير انما يدركه في ارضه على الصور اذ ان الصور الحادثة
 للمعروف اما ان يكون صور الاشياء او صور شي والاول مع الاشياء لا مثال له ولا
 وان كان صور شي فاما ان يكون شي في الزمن او في الخارج والاول باطل لان
 في الزمن ليس به المعلوم بل صورته وانما ايضا بطر والآخر وجوه المعلوم
 في الخارج وهو غير واقعا لزم لا يكون ادراك جهلا للصور التي لا يدرك صور
 موجود في الخارج والآخر اما صور الاشياء او صور شي في الزمن وقد يقرر
 استحالتها لا يقول انها صور شي في الزمن ليس معنى صور شي الا ذلك
 التي موجود في العقل وجودا غير اسيل لا يماثل شي اخر منها العلم والمعلوم
 واحد متعارف ان تحسب الاعصار علم باعصار قيامها في الزمن ومعلوم
 باعصار ما يميزها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم
 هو الصور الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي
 ما ذكره الشيخ ليس من الادراك كان ما لا يقول في الادراك المدرك
 معرفة المدرك موقوفة على معرفة الادراك فهو تعريف ووري اجاب بان ما
 ذكره ليس تعريف للادراك بل تعريف لمعناه فاما عقله فبما ان معرفة
 مراد من الادراك ان لا يعرف انه اي معنى من المعاني فاذا لم يكن ذلك فانه اسم
 ذلك المعنى دون غيره وفي تعريفه فانه واحد ما ان يكون على الاحكام
 والحدود والوهم والمعمل يعني معناه لمعنى حاله انه متواط عليها او
 والادراك لمر الناطق في الفلسفة فهو من كلامهم ان مدرك الحركات الاله
 ودرست ما لم يحسن السمع من حي الادراك ان الادراك سواء كان بالاله او غيره
 بصور المدرك بما عليه عند النفس فانه في الباب الادراك كان سعيها
 فالصور حاضرة في النفس وان كان بالقوى الحاسه فالصور خصل فيها

معاني

عام معلوم

في التها والمدر كني في كلا القسمين النفس
 من ذلك اعتراضات الاول فاما في الثاني ان يقال ان ادراكنا شيئا غير
 ذلك الشيء عند العقل لكن لا في ان ذلك الشيء لم يكن موجودا في العقل لم لا يجوز
 ان يكون صوره قائمه بنفسها او تنعصر الاطام العائنه ولون النفس اليها
 واربع الحيات بينها وبين النفس بعينها والثالث انه لو كان الادراك حصول
 صوره مساويه للمدر كني في العقل فاذا ارادنا ان السواء حصل عندنا صوره مساويه
 للسواء فلو لم اطاع الكثر في الصغير والحواس من الاول من جهة احد الماهات
 ان الصوره الذهنيه ان لم تكن مطابقة للحاج كان جهلا واما ان يكون لو كانت صوره ذهنيه
 لحقيقة خارجيه اما ان كانت صوره ذهنيه لما حقول في الخارج كما في الامور الغائيه
 فلان لم الجهل والسارح لم يذكر هذا الوجه في الحواس لانه ثبت بقوله فيما سبق الجهل لم يكن
 الصوره الذهنيه للحقيقة الخارجيه غير مطابقة اماها وانها ان الادراك لم يمتنع
 ان يكون احصائه للادراك بوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كانت احصائه لا يمتنع
 وجودها لو كانت موجودة لزم الاكثر الادراك موجودا في الخارج كما ذكر من قبل
 فاذا امتنع وجودها امتنع وجودها بالمطابقة واللامطابقة وفيه نظير لانا نقول
 لم لا يجوز ان يكون بعض الاضافات الادراكه موجوده في الخارج وبعضها لا يمتنع
 انصافها بالمطابقة وعدمها والحواس عن الثاني اما على احتمال كونها صوره قائمه بنفسها
 فلان الكلام مفروض في الحالات ومن المحتمل ان يكون لها صوره موجوده في الخارج
 ولا ان يذهب اليه فذهب واما عراجها في وجودها في جسم عات هو من الخارج
 الظاهر وان لم يكن وكانه يعم منه الداهمه ولو حصل الاحتمال الجسم فلا
 شك في استحالة الادراك الصوره العقلية ليست في وضع فاحتمال حصولها في
 ذي وضع لكن الاحتمال لا يخص به بل في كل موجود غير النفس وما يعال الصوره

بدل
موجوده

القائمة بنفسها او بغيرها ان كانت قائمه في الادراك وجب ان يكون كل نفس شاعره بها واما
 وهو باطل وان لم يكن في الادراك فلا بد من حاله زائد عليها للنفس بالحصول الادراك
 والادراك ليس تلك الصوره بل من تلك الحاله والحواس عن الثالث اما لان لم يحصل
 صوره مساويه للسواء فلو لم اطاع الكثر في الصغير واما لزم لو كان محل الصوره
 صغيرا او صوره الكثر كسر او مما يمتنع وان وسند المنع الاول بله احتمالات احتمال
 اطاع الصوره في مادة الجسم الذي هو الاله او في القوة الجسمانيه او في النفس على قول
 من نعم الادراك حصول الصوره في النفس وان كان بالاله ولا حظ لشي من هذه الحيات
 في الصغير والكبر واما سند المنع الثاني فاحتمال ان يكون صوره الكثر صغيره وان ساءته
 في الماهات كالكبر والصغير من افراد الانسان فاستبعاد اطاع الكبير في الصغير
 غير وارده على القول بالصوره مطلقا في سائر الادراكات بل لا يرد الا في الاضار
 والجهل واما في سائر الادراكات من السمع والشم والدوق وغيره فاما لا بها الحسن
 الا ان شاء صغيره فلا يلزم اطاع الكثر في الصغير فكذا لا يرد في المود حس على بعض
 المذاهب اما في الاضار فعلى الثاني بالسعاع واما في الجهل فعلى مذهب المذاهب
 هذا محصل ما ذكره وفيه ضعف اما المنع الاول فلان صور المقادير العظمه و
 الابعاد السعده لو كانت في الاله او في النفس لكانت الاله او النفس مقدرة على
 المقادير والابعاد لانه حالها وضعها واما المنع الثاني فلان لا ملاحظه للصوره على
 ما كانت عليها من المقادير والابعاد متباينه الا قطار والحيات فكيف يكون صغيره
 لم لا حظ الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع ومن العجيب ان يكون جزء من الدماغ
 ملا ومعددة الحملات والسكر والحانات والحامات والجباه شاعره بلال
 عظيمه ومسافات ناسه وحارها لانه لم يصد الفكر لكونه على لرقوله الاستعداد
 ليس هو مطلقا فلام مستدرك للرسائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات

ان

ولا على سائر المذاهب بل على الاصحاب على مذهب الشيخ فلا طائل في ذلك الكلام اسلا
والحق في الجواب لم يحصل صور المقادير والابعاد في الاله لا سلم مقدرة
فان التقدير والكبر والصغر اياها بالاعسان لا بالصورة معقول حصول غير
المقدار في المحل وبغير حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة لاول صير كبر او صغرا
وبالنسبة للناسه بصير مذكر كاعا فلا . ان الادراك معنى واحد يعني اذا
رجعنا الى عقولنا وحدها الحالة التي لنا في صور الموجودات هي الحالة التي لنا في
صور المعروضات والمسعات واذا كان حالنا في صور المعروضات هو
ارتسام الضور فليكن حالنا في صور الموجودات كذلك ومنها
حصول الاستدانه بقول السوال على ما ذكره الامام انه لو كان لا ادراك حصول
ما منه المدرك عند المدرك فاذا عقل الاستقامه والاستدانه او الحرا
والبرود . كان العاقل مستقيما سديرا حار ابارقا وانما يجاب بان
الاستدانه ان كانت حربه فمحله الاله وعاءه ما في الباب لم يكون بل
الآله مسدين . لكن لا يلزم منه ان يكون العاقل مسديرا وان كانت كلمه
لم يلزم ان يكون محله مستديرا وهذا الجواب ليس كما ينبغي للسوال لوجه في
الاستدانه الحربه والاستقامه الحربه يلزم ان يكون الاله مسقما مستدين
معاوانه مح ولو وجه في الكلمه يلزم ان يكون النفس مستقيما سديرا ادلس
معنى المسقما والمستديرا اما منه الاستقامه والاستدانه وقد وحناني
النفس في الجواب المستدير ما منه استدانه حار حبه اي عن الاستدانه
وكذا المسقما ما منه استقامه اي عن الاستقامه واما ما منه صور الاستقامه
والاستدانه فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا بل انما الحرا فانه لا يصح
كون محله حارا فان الحار هنا صورة الحرا لا عينها سلما الحاصل غير الحرا

لكن انما يجعله حارا لو كان قاطبا للحرا فهو ممنوع ولو سلم انه قاطب واما نصيب حارا
لو كان غاليا ضد الحرا والجواب هو الاول فان الحار ما منه غير الحرا
لا صورته وصور الحرا وان شارك الحرا الحار حبه الاله الحار ليس ما منه
ما منه الحرا مطلقا بل ما منه الحرا الحار حبه واما الجواب الثاني و
الثالث فتعريفان للحرا اذا حصلت في النفس فكيف لا يكون
قاطبا لها وكيف يجوز حصول ضد الحرا فيها واما احياها فادرك
الامام الحجة التي ذكرها الشيخ لم يبلغ الاله المدرك حاصلا في الذهن واما المدرك
الادراك نفس ذلك الحصول او امرا اخر وراه ذلك فلا دلالة عليه والحق
عند المدرك ادراك ليس عما عن حصول تلك الصور بل عن حاله نسبة
اما بغير القوة العاقلة وسمانه الصور الموجودة في العقول ومنها و
الامر المنفرد في الخارج وانا اقول لا شك اننا اذا ادركنا شيئا ميم ذلك
الشيء عند العقول ونظروا نفس معنى ادراك الشيء الا ظهوره ونمتد عند العقل
ثم لما لم يدرك الشيء المتميز موجود في العقول ولا معنى للصور الا الوجود
في العقول تبين من ذلك حرم الادراك لظهور الصور وحصولها عند العقول
وهذا امر جلي لا يحتاج الى زيادة . نظرم من ذلك عند ادراك السواد
لو كان عما عن حصول ما منه الشيء لكان الجسم الموصوف بالسواد
مدركا له للسواد حاصلا والجواب بالفرق بين حصول العوض لصورته
وبحصول صور المدرك للمدرك فان الاول حصول موجود اصله موجود
اصله والتا حصول غير اصله لاصله ومنها الحربه لا ادراك لو كان عما
عن حصول شيء لحد لكانا اذ صورنا موجودا نفس جسم ولا حسنا في واعيننا
السواد منه وجب ان يسطع . يكون ذلك الموجود عالما بذلك السواد وليس كذلك

على ما صح

فاما بعد العلم بانه مع ليس بحسم ولا احسانى وقد شككت انه يعلم بانه ويعلم كونه فاعلا
لغيره تعلمنا الركون السى عالمنا معار لحصول ذلك الشيء ومنه شبه واحد على
ما حصرها الامام والسارج جعلها شبيهة الشبه الاولى ظاهرة وتقريرها
لحصول السواد للمجرد ان ارد به حصول غير السواد فهو مح لانه على سبيل حله
فى الاحسام وان ارد به حصول صون السواد له عن اعتد حرم تعليمه لانه
معنى العلم واما الشبه الثانيه فتوجهها انما يعلم الله مع مجرد ويعلم للمجرد حاصل
لداه ويعلم ان فاعله الغير حاصله فلو كان العلم حصول سى لم يكن ممكنه ان الله
عالم وبفعله وتقرير الجواب لحصول الشيء لكون ما به على وجه المحصور وان
لا على ذلك الوجه والوجه الاول هو العلم فى علم حصول الله مع لداه وحصول
فاعله له على سبيل المحصور قطع بكونه مع عالم بانه وبفعله واما السبيل لعدم
لحقن ذلك الوجه واما جعلنا سبيلنا الاول على الادراك الانطاعى والساه
على الادراك المحصورى وبها على الخطه الامام على وصف الجرد بالسواد ولهذا
شع عليه بانه جهل ويخفى منها لم يعلمنا لداها اما لم يكن نفس داسا او امرا
زايدا او الاول باطل لوجهين احدهما لم يعلمنا لداها اما لم يكن نفس داسا او امرا
رايدا عليها ولا اول باطل لوجهين احدهما لم يعلمنا لداها لو كان نفس داسا فاعله
بداها اما لم يكن نفس علمنا بداها او لا يكون فان كان وحده لم يكون علمنا علمنا
بداها نفس داسا لم يعلمنا علمنا بداها غير علمنا بداها وعلمنا بداها غير داسا فكم
علمنا علمنا علمنا داسا لكن غير داسا حاصله فكون علمنا علمنا بداها انما
حاصلها بالفعل ومكدا فى سائر الركبات فنلزم لكون الامور العبر المساميه
موجوده بالفعل وهو مكافى سفيه وان لم يكن نفس علمنا داسا لم يكن علمنا بداها
نفس داسا لانه لو كان علمنا بداها نفس داسا لكان علمنا علمنا بداها نفس علمنا بداها

والمقدور خلافه والجواب ان علمنا بذاتنا حسيين بالذات ومنه الحسنة
نفس داسا ونوع من اعمار ومنه الحسنة معانوله ولحقفه لر علمنا بداها لا متى
له الا لداها حاصل لداها وليس الامر منها الا امر واحد بالذات وهو داسا لكن فيه
بما يحسن الاعتبار فان داسا باعتبار انه حاصل معانوله باعتبار حاصله وهو
باعتباره حاصل معلوم وباعتباره حاصله عالم فالتعدد ليس الا بحسب الاعتبار
والامور الاعتباريه سقطت ما سقطت الاعتبار فلا يلزم وجود الامور العبر المتماثيه
بالفعل الوجه الثاني العلم بذاه لو كان نفس داسا لم يكن العلم حصول الشيء للشيء
حصول السى للشيء بمعنى بغير الشئ كما فى الاضافه والاعاد والجواب ان بغير العار
بغير اعتبار كافى فى العلم فان قلت فلكيف العار بحسب الاعتبار على الاضافه
الاعاد احاسا به كافى فى الاضافه ايضا واما فى الاعاد فلا لالموجود بحسب
لركون مسددا بالذات على الموجوده ذلك سلم العار بالذات ومنها الرصون
محصلة الخيال والحاصل ادراكها الادراكها احاسا بحسب الشئ وكذا الصون سقطت
بالخلقه والاصار لا يحصل الاى ملقى العصبية والالكننا ايضا الشئ الواحد
شئ للمسطوع فى كل واحد من الخلد ستر صون اخرى فلا يكون الادراك
نفس حصول الصون والالكان لا ادراك حث الصون بل لا ادراك حاله نسبيه
اصافه فاما ادراكها شئ فان لكونها الناحيه منه حاصه الله فنقول الصون
محصلة الحال او فى الخلد لف وقوله والادراك يكون فى الحس الشئ او فى
ملقى العصبية شئ فذلك وجهان من الاعتراض كما ذكر الامام
وانواع الادراك اربعة للمدرجات اما حثيات مادية او غير حثيات مادية
اما الحثيات المادية فاما محسوس او غير محسوس والمحسوسات اما السوقف ادراكا
على صورها وهو لا احساس او لا سوقف وهو التحل وادراك غير المحسوسات

هو الوجود وما غير الجبر ثبات المادة فاما لا يكون حربه بل كونه حربه
غير مادية واما ما كان فادراكها العقل الا انها اذا اقتضت المدرك واحد كما
لمسه لانه محسوس يحصل من سقطة اعصار التوهم للمفهوم غير محسوس
والتأمل لا صار لانه اظهر والا فالحس اعلم من حس البصر والسمع والشم
او الذوق او اللمس فان الملمس سا حطت عند القوة اللامعة صورة
الملمس مع حضور المادة والكسايها بالعواشي العوسه وكذا في الحواس الاخر
المراد بالعواشي العوسه العوارض التي يلبي سبب المادة في الوجود الخارجي واما
لوازم الماهية فلا يكون عوسه عنها فلا يمكن زوالها ان يزال والعوسه يمكن ازالها
عن الماهية وبسبب الماهية عند العقل والعوسه محض حال الاحساس والحمل
وحمل الامام قوله لو ازيلت عوسه لم يورث كنه مائتة تفسير للغواشي العوسه
وعلى هذا يدخل فيها لوازم الماهية للزوالها لا يورث زوال الماهية بل الامور
بالعكس فربما منع امكان زوال جميع الغواشي العوسه واحصاها بحال الاحساس
والحمل بل المحض بها العوسه المشخصة لكن الاستيفاء لفظ العوسه ما ذكره الشارع
وقد اورد في هذا الموضع سؤالا وهو انهم ذكروا ان الفعل على تقدير
ان يتنوع من الاشخاص صور كونه مجردة عن جميع العوارض العوسه فهذا الحكم
يسهل على امرين احدهما ان الصور العقلية مجردة عن جميع العوارض العوسه
والاخر انها كونه مشتركة بين كثيرين ومما اطلاق اما الاول فلان الصور العقلية
جبره حاله في نفس جبره حلول العوسه في الموضوع فيكون شخصها وعرضها
وحلولها في النفس ومعارها بصفاها عوارض عوسه عايشة تلك الصور
فلا يكون مجردة عن سائر العوارض العوسه واما الثاني فلما صور الصور الموجودة
في نفس زيد لا تكون حواس الافراد التي وجدت في زيد والتي توجد بعد زيد لان

وجودها معروف على نفس زيد فلو كانت حواس الافراد لزوم وجود الكل بدون الجبر
وانه مح وان لم يكن جبرها لم يكن مشتركه عنهما فلا يكون كونه واجاب بان
الكل المجرد عن العوارض عن الصور العقلية فان المشترك هو الموجود في الخارج
الذي هو جبر الافراد وهو اضافي نفسه مجردة عن العوارض عن الصور العقلية و
ان كانت حربه الا انها لما كان المعلوم بها بود ذلك الكلي يقال انها كونه مجردة والخارج
والحاصل للكل المجرد ماله الصور واما سبب الصور كونه لانا صور الكلي لانا
بعضها كونه فاك السارج القول بان الكلي موجود في الخارج باطلا ولا سكران زيدا
في الخارج اسان وعمر اسان اخر فالاسان المشترك بينهما في الخارج اما ان يكون
موجودا في كل منهما فلم يوجد شيء واحد بالذات في موارد متعده وانه ضروري
الاستحالة واما ان يكون موجودا فيها فلا يكون الموجد في واحد منها نفس الانسان
بل جزاء منها وبعضها من هذا خلف وادان لب لانا سانية ليست شأ واحد في
الخارج فالاساسه الواحدة لا يوجد الا في العقل لكن كما اعتبان حسب الذات وهذا
الاعتبار صور شخصيه في نفس شخصيه واعصار مطابقا لاشخاص وهذا
الاعصار كونه ومعنى مطابقا انها لو تحققت في الخارج لكانت عوارض الاشياء
واحد لا سبب لو محدد عن الشخصيات وحصله العقل كان غير تلك
الصور وعلى هذا سبب السؤال ان اما الاول فلان المادة مجردة الصور العقلية
ليس انها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية والكسايها بالعوارض
الذاتية لانا في ذلك واما الثاني فلان الصور العقلية ليست جبر الاشخاص
الخارج ولا يلزم منه انها ليست مشتركة لانا سانية لانا سانية لانا سانية لانا سانية
في الخارج بل معناه مطابقا للافراد وهي محققة الصور العقلية هذا الاعتبار
اعني باعتبار المطابقة هي التي سماها المستقدمون كونه وتسهم المحققون من المتأخرين

الى

معقولا بالفضل ونحن نقول هاتان الفصتان غير مبتنتين فمما ينسب لمعقل
النسب لانه عدم احصاء عقل الغير اياه عمل وعدم عقده انه الاحصاء وعلى تقدير
سليم المقدمات لم يدمع النفس بعقل الحال والحال معا ودكر طاهر ومعنى
قوله كل ما يام بانه فهو عاقل لانه بالتحسين فان سطر عقل الذات امران القيام بالآ
والتحرك وكذا بعض قوله كل حال يحتاج في كونه معقولا الى عمل بالصورة العقلية
علمه ايضا النفس بصفات المخرجات فانها معقولة من غير عمل وكلام الامام مبنى
على لزوم اللام في قوله معقول لانه صلة العقل واما السارح فمحلها على الام العقلية
لهذا فشره بقوله وهو معقول بانه وكان هو الطاهر اذ معناه لمرحله من المادة
علما بها اذ ابط ما الى انه من مائة لم يصير معقولا للعقل والاحصاء فيه الى علم ثم قال
السارح الحق المراد بالمادة منها السوى لا مطلق الحد لورود الصور العقلية
وصفات المخرجات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا المادة من شأنها ان
يصير الاشياء الخالية منها اشخاصا فهي من حيث انها شخص الامور الخالية منها من حيث انها
اشخاص لا تكون معقولة ضرورية كونها ذات او صاع قائم للاساسة الحسية وامتناع
قول الصور العقلية اياه واد اخرجت من الشخصيات صارت معقولة لا سفا
الوضع وهذه القوى تنقسم الى مدركة القوى الناطقة اما مدركة او مدعنة على الادراك
والمدركة اما مدركة للصور او مدركة للبعث والمعية على الادراك حافظه او مصرفة و
الحافظة اما حافظه للصور او للبعث وهذا الادالة فيه على الحصر فلا شك في احتمال
وجود غيرها لكننا لم نجد لها من انفسها الا خمسة بعدد الحواس الطاهرة والذوق
من البسم صفا واما علم لمراد الانواع اعني ادراك الصور والمعاد وحفظها و
الصرف فيها لا سكر وجودها ومن المحل ارتسام النفس بذكر الصور والمعاني
لكنها حرة جسمانية فلا تظن فعل من تلك الانواع من قوه جسمانية كونه مبداء

له

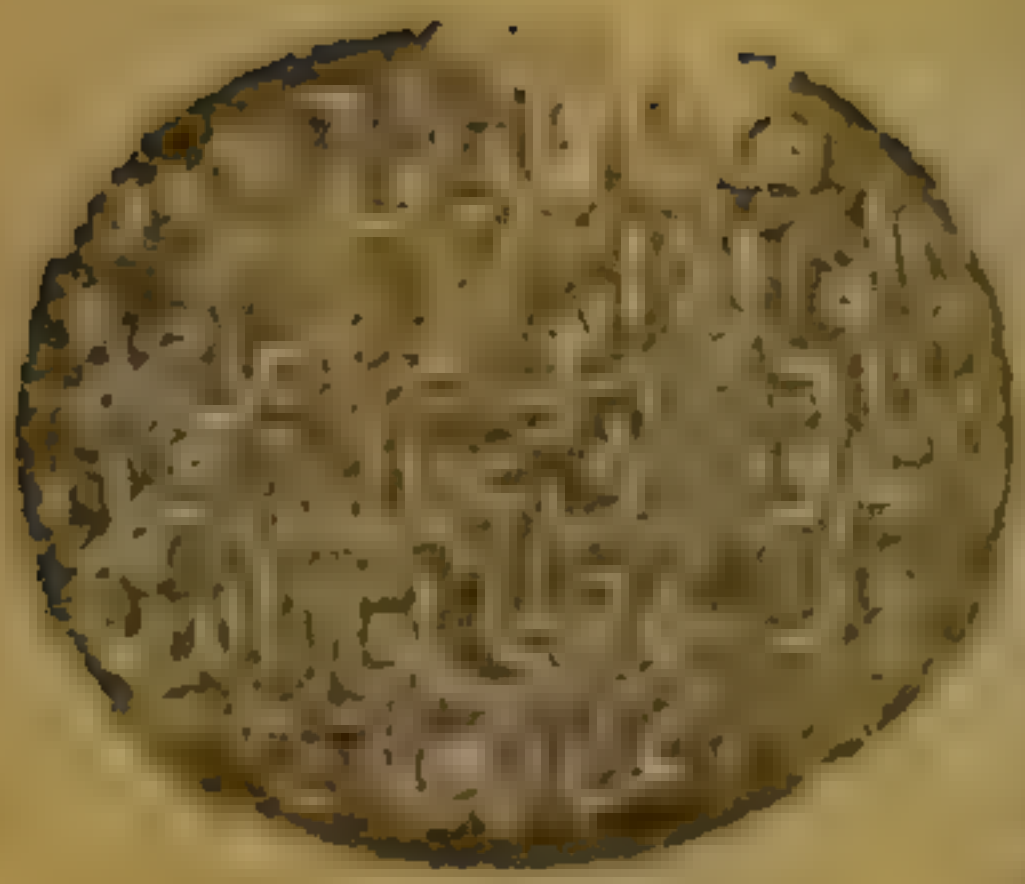
له وهذا ضروري لا سبيل الى انكاره لكن يحتمل ان يكون قوه واحد يكون مبداء تلك
الانواع بجهات مختلفة فالعرض في هذا الفصل بيان بعدد تلك القوى
والحاصل للموجود في الخارج كقطة رونه نعطه كالحط لا سكر انها لا اتصال
ارتساماتها في الحس واتصال الارشامات ليس في البصر لانه لا ارتسام للبقطة
خسبت معالمها في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت تلك المعالم زال الارتسام
فلا اتصال للارتسام في البصر فلا بد من قوه متصل بتلك الارشامات بها حتى
يرسم فيها صور البقطة في حد من الحدود ومعنى ما الى السهل ما صورها في حد
اخر ومعنى الحس المشترك الذي اذ الطبع به المحسوسات كانت مساهله
وهذا العدم من الكلام بسم الدلالة وله ذكر ابعص النج عليه واما قوله والمعامله اما
حاصل في ان هو كذا لانه لو كانت المعامله في حد من المعامله المسافه ربما لا اعطفت
الحركة والكلام في استمرارها وانما كانت المعامله في زمان لم يكن المحسوس
في ذلك الزمان الا بقطة فلا يكون المشاهد حطامته لكن لا بد من
المقدمة في الاسد لال بل يكفي ان يقال تلك البقطة في كل حد من حدود المسافة
محسوسه مشاهله لكن اصارها في اى حد من حد ليس الاحتساب لها للبر
حتى اذا زالت معالمها زال الاصاب فلا يكون اتصال الارشامات في
البصر فهذا لا يحتاج الا الى تحقيق المعامله في حدود زواياها على الحد متبقيا
المساهله واما المقابلة انه وزمانه فلا حاجة اليه قطعاً
لم لا يجوز ان يكون اتصال الارشامات بوجهه لانه لا يتم ان اتصال الارشامات
ادام يكن في البصر يكون في قوه اخرى للبصر لم لا يجوز ان يكون في الهواء فان البقطة
اذا حصلت في جزء من الهواء سقطت في كل جزء من الهواء حتى سقطت تلك البقطة فلما زالت
عن المكان فليصورها واسماها عن ذلك المكان اسقلاً سريعاً حتى سقطت في كل جزء من الهواء

ذلك

وكذا الشكل فبحسب اتصال الارسامات في الهواء متصل التسكلات في الاجزاء
 الهوائية المجاورة ويرى خط واسم صرمان اتصال التسكلات الهوائية لا
 تكفي في مساهدة الخط لا يدمع ذلك من القول بتكون الهواء يكون النقط
 واتصال التلوام كاتصال التسكلات وكان الامام قائم بذلك بلوح
 لمن يطالع سرجه ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارسامات في البصر
 ويوجب الارسام في البصر على المقابلة ممنوع فان قلت نعم في البحث
 يصح عدم هذا على المنع الاول حتى يقال لان اتصال الارسامات
 ليس بالبصر وليس على المنع لان ان كان من البصر يكون في قوة اخرى فلم
 اضر عنه قلت المعان مبرهان على ما وجه الامام فانه قال
 انا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الخارجة خطا مستقيما وهذا
 الخط المساهد ليس موجود في الخارج فلا بد ان يكون موجود في قوة مدركه حسا
 فاما ان يكون في البصر او قوة اخرى وعلى هذا يوجب المنع اتصال الارسام في الخارج
 موجود في الخارج بل لا اتصال تسكلات القطر في الخارج يرى خطا مستقيما
 لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لا اتصال الارسام به ولما غير السارح في
 الدليل وجه عليه تغيب يوجب المنع بعد نقل الواجب واحاب
 عن الاول وهو المنع الذي ذكره اولانا ان الشكل لو بقي عند روال النقطة لم
 الخلاء لعدم النقطة في ذلك الموضع وعدم هو آخر وعن الكتاب وهو قوله وهذا
 الاحتمال اول ما ذكره والانه قول مساهد ما ليس موجود في الخارج فان
 القول باه رآه البصر خطا في الخارج لا اتصال التسكلات قول مساهد ما
 ليس موجود في الخارج مع القول باه رآه البصر ما لا يخلو خلاف القول
 بوجوده في ذلك الشيء العاص عن البصر كالمساهد فانه ليس قولنا باه رآه

المنع

البصر في هذا الشأن الى الجواسع المنع الكتاب وهو ان ادراك البصر ما لا يعاين ولا
 في حكم ما يعاين مساهدا والمانع مكابر واعلم ان النام ساهد في مناهة امور اكثر
 وكذا جماعة من المرضى وعينهم ساهدون عند عطل حواسهم صور الامور اعماع على علمهم
 بل ربما لا يوجد في الاعيان امثالا لها والاسان يحمل في مناهة او فانه امور لا يشاهد
 اولم ساهد على سبيل المساهد وليس كذلك الا ان ادراك من القوى المشتركة
 يدعى فيكون مساهدا ويصعب فيكون محسلا واسدال وجوده
 بالمساهد الناطقة يعني اذ رصعت الى بصر عقلت للمحسوسات اذ كانت
 حاضرة ارسيت صورها في الخواص متناهية الى الحس المشترك وهو المساهد ثم
 اذ اعانت رالت المساهد لكن يمكن ان يطالع تلك الصور وهو المحسول فلو لا
 تفاوتها خروجه محتملة في قوة من القوى الحسية لم يمكن مطالعتها وهي الحال ولما
 توقف الامام على الدلالة على بقاء القوترا استدلالا عليه وهو احد ما لم
 الحس المشترك قائم للصور والعالم غير الحافظات ومالك اما الحق فلان
 مبداء القول لو كان مبداء النقطة كان المبدأ الواحد مصدرا لا تفرق والواحد
 لا يصدر عنه الا الواحد واما المثال فهو للماء له قوة قول الاشكال وليس
 له قوة حفظها وهذا الدليل مفسود بالحال فانه لو وحس لم يكون العالم
 غير الحافظ لم يكن الحس حافظا لصور ان حافظا الشيء قائم له ثم ان الحق يصعب
 لما سأل من اطال الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واسدال بعض الحس المشترك
 يدرك انواع المحسوسات وبالنفس يدرك الصور العقلية ومصرف البدن
 هذا ما ذكره الامام والسارح غير هذه الاسئلة عن بعضها الواجب حتى قدم
 ضعف الحق على الدليل واذر بعضا وعبر عن بعض المعارضه على ما هو عا
 اجاب عن بعض الدلائل بانه اجتماع القول والحفظ في شئ لا يدل على لمبدأها



واحد لجزءه لكون قوله بحسب المادة والحفظ بحسب النوع كما في الارض فانها تحفظ
 الشكل بصورها وكيفية التماسه وتعمل بحسب ما تها فكذا الحمار لا يدرك في
 محله حسيان فيقول لاحل المادة وحفظه لقول الحمار واما امرها في سبب
 على معاني المبدأين والحفظ والقبول فهنا مسفرقان لا مكان لمعنى الحفظ
 بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطل المقدم لا يدرك الشخص صورة ما
 وبعد زوال المرفق بغير الصور التي كان قبل المرفق بحفظها فلا يدرك كون مبدأ
 ادراك الصور معاني المبدأ حفظها وهذا الجواب لو صح هو دليل براسه
 غير ما سلمه الامام فانه ليس بسد لال ما يوران القول والحفظ بل هو مجزوعا
 على معاني مبدأي الحفظ والمحال ولو اسدل بالامر اهما لم ينجح الى الجبر والمحال على
 ان قوله اجتماع القول والحفظ لا يدل على صحة مبدأي مسدرك بل لا بد لال
 بل يكتفي لمعالجته لا اسدل على معاني المبدأين بغير العار بل بالافراق وفي هذا
 الاسد لال يظهر بعد تكرار الادراك والحفظ واحد وتكون الصور حاصلة
 في القوة محفوظة وسعدم الادراك لعدم حصولها عند النفس فافراق القول
 والحفظ لا سلم معاني المبدأين واما قوله والمعارضه بالحس المشترك والنفير
 فليس سبب لاجواب النقص بل يكون محسوسا على اصله لئلا يواد احار لال
 يكون الواحد مبدأ للكثير اما بالواسطه او بالمجتمعات فليجوز ذلك في مبدأ القول
 والحفظ يكون واحد ومبدأ لهما مجتمع على القول افعال لا معلومين لال
 لمصدر من قول واحد فعلى انفعال واما قوله فالصادر عن الحس المشترك
 استثنائات الصور ومعناه الذي يخصص الحس المشترك امر عام وهو اسد لال
 الصور مطلقة وقوله عند عهده المادة بقصد مستدرك لانه كما استثنى الصور
 عند عهده المادة في المحل يستثنى عند حصولها في المشاهد على ما مر مما

كان الاثم لا يحقق الا في الاحصان استنباط الالوان والاصوات وغيرها
 متفق عليه اقتضاها فاما فالصادر او لا امر واحد ولا امور المتكثر صادر بالوجه
 ونحو ذلك مصدر من الس واحد امر مشترك بالوساطه وهذا كما ترى فاسد لان
 الصادر من الشيء لا يكون الا امر مشترك واما لكون عام او صدر بواسطه امر
 خاص فهو امر غير معقول والاولى له في الادراكات اسعالات والدي
 سبب لال الواحد لا صدر عنه الا الواحد لانه لا يفعل الا انفعالا واحدا
 بل هو مناس من الشكل الثالث وهو ان الماء يفعل الاشكال والماء لا
 يحفظ الاشكال فالقول معاني الحفظ بمبدأ القول لا يدرك كون معانيها
 لمبدأ الحفظ فهو اسد لال باختلاف الانفعال على اختلاف المبادئ وكفى في
 ما ان اختلاف الانفعال اما بالحرية ولا حاجة الى اثبات الكلية وهذا غير
 وارد لال المثال انما اورد دللا على معاني المبدأين كما دل عليه الله لا على معاني
 القول والحفظ صهي بكنى اما بالحرية ولا بد في الدلالة على معاني المبدأين
 من اثبات الكلية ومن العجيب انه كان استدلالا بفراق القول والحفظ لا سفا
 واسدل بها مجزوعا معانيها الوجه الثاني لال بالاسد الى كل محسوس بل
 احوال استحصان والذبول عنه وسبابه وليس استحصان الا مادراكه وحفظه
 وسبابه هو اليا صهي يحتاج الى تحصيل احسان حديد ولا سكر لال ادراكه الدهول
 فلم يكن فيه حفظه لم يكن به الدهول والسان فوق فيكون من الحفظ معاني
 لقول الادراك ومنع الامام لا بد من ماد كره لان قوله والصور حاله الدهول غير
 حاصلة للحس المشترك الذي هو الال ادراك فهو مجموع وان اراد اياها غير حاصلة
 للنفس فليس كذلك لال من عدم حصولها عند النفس عدم حصولها في الحس
 المشترك فهذا الكلام بالحقيقة يوجب المنع لما مرنا وللإمام منع اخر لم يسله

لغوه وهو انما لا يتم الصوره لو لم يكن محفوظه في حال الدهول احصا الى الجسم احصا
 حده كما في السنان وهذا لان محل الحال جسم محدد واما سعدم الجسم لانعدام حده
 فلا بد من اعدام القوة الحاله فصلا عن الصور المحفوظه فيها مع انه لا حاص الى الجسم
 احساس حده فاستدلال استدراك على وجودها اما على وجود الجسم المشترك
 فلاننا حكم على هذا اللون بانه غير هذا الطعم او على سبب هذا اللون بانه صاحب
 هذا الطعم والحكم بر الشئ لا بد ان يدركا مدرك الطعم وهذا اللون اما الجسم الطاهر
 وهو ما نل ان كل واحد من الجواهر الطاهر لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات او غير
 فيكون سبب جميع المحسوسات التي على السويه وهو الجسم المشترك وهذا انما يتم
 لو كان الحاكم هو الجسم اما اذا كان الحاكم هو العقل فلا يجوز ان يكون مدركا لها فالحس
 صورتهما في قوتهم وهذا مخلص اعراض الامام واما على وجود الحال فلان هذا الحكم كالا
 يحصل الا بعد مدركه للجمع لا يحصل الا بعد حاطه للجمع والا لانعدام صور كل
 واحد من الشئ عند ادراك لآخر والسماعه الله ونفسه منع طاهر فان الانسان اذا
 راي ما ناكله يدرك لونه وطعمه معا ويعبروا عن الامام اما حكم على زيد بانه اسير
 فالحاكم شئ على شئ اما ان يدركها او لا تحت فان لم يحط بطرح حكمه وان وصفت الحاكم
 على زيد بانه انسان لا بد ان يكون مدركا لها لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي النفس
 فيكون المدرك لزيد النفس ايضا فاذا كان النفس مدركه للخرجات فلم لا يجوز ان يكون الحاكم
 بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم هو النفس ايضا وح سبب الحجه واما حواص
 السارح بان النفس يدرك الحواس ماله والكلاب يعبره انه بعد وان لم يكن الحاكم
 من محسوسه حس المشترك الذي يدل على ابطال الجسم المشترك لردود ادراك
 المدوقات فلو كان الدماغ يدرك المدوقات لفان ردود وليس كذلك بالصور ولو
 جار لربعال الداس الدماغ مع انما حده حار لربعال الداس الكعب والعقب ايضا اذا

مذاق

ادركت العين الباصه شأنا فادركه الحس المشترك وليس الا بصارا الا ادراك المصير
 فلا يكون بصارا واحدا بل بصارين وعلى ابطال الحياتان من طائف العالم وراي
 البلاد والاتخاص العبر المعدوده فلو اطبع صورها في الروح الدماغ فاما الحاصل
 جميع تلك الصور في محل واحد فلم احصاها الصور وعدم ما يرسمها من حص
 او يكون لكل واحد من الصور محل غير محل الاخرى فلم ارتسام كل صوره في جزء
 في عامه الصغر مع غايه عظم الصور وحواص السارح عن الشئ في الاول بان
 ادراك الحس المشترك المدون ليس محل الدوق ومحل الدوق ليس في العقب
 بالصوره وكذلك الا بصارا ادراك الحس المشترك محل المصير فلا يكون احصا
 بصارين ونفسه بطور ان مشاهد المحسوسات بالجسم المشترك كالاشياء
 به والفروق بينهما المحل ادراك الصور في النفس والمشاهد الادراك مع الحس
 والحجبه الجواب لرد الداس ليس هو الحس بل النفس بالحس ولا لم ردود
 النفس ليس بواسطه الدماغ مع انه اذا الحقه انه مطلق الدوق لخلاف ما اذا
 لحق الكعبه انه وكذلك الا بصارا ليس الا با دراك النفس المصور لا يحصل
 الصور في الباصه بل يحصل الصور في العصبه المشتركه والجسم المشترك
 ولذلك قال علماء المناظر ابتداء الا بصارا في البصر وبماه عند العصبه المشتركه
 وكما له عند الحس المشترك والجواب عن الثاني انه قناس الصور على الاعيان
 بالصور ان توارد على محل واحد لا خلعا او على اجزاء صغيره من المحل لا يسعد
 وقد سبق الاشارة الى الحقيقة مرارا فان ادراك تلك المعاد للبر على
 وجود قوه يدركها يعبره الدليل لمدرك المعاني الحس لا يجوز ان يكون شأنا كالحج اسر
 الطاهر ودكر طاهر ولا الحس المشترك والحال لانه لا يرسم فيها الا ما
 سادى من الجواهر ملك المعالم سادى من الجواهر والنفس الناطقه والالم حده

لما تميز

العقب

في الحواس الخمس والبرهان في الحواس الخمس
 ما طبع عندها تدرك تلك المعاني وهو النفس الوهمية ولا تخفى عليك ما علمت لرمدراك
 الصور الحسية ومعانيها النفس ليست مدركة لها بالذات لانها حرة حسنة
 فلا تدركها الا بقوى حسنة للنزول في ان لا تدرك كون ادراك الصور بقوى المعاني
 مع اخرى علم لا يجوز ان يكون ادراكها للنوع غير بقوى واحدة حسنة كما ادراكها لانواع
 الحسوسات بقوى واحدة هي الحس المشترك
 ذكر علماء المشرق اعلم للدماغ
 من مقدمه الى مخرج اسمها الى ما يخص اسم الاجزاء واسما الى ما يخص باسم البصر
 اما الى الاجزاء فهو ان تقسم منسوبة الى اجزاء معدوم وجوهر موهوم ولما
 كان الدماغ قوسا مستطوعا من الصلب او الخردق قاعده في مقدم الرأس كان مقدم الدماغ
 لا محالة اعلا وسبق الى الموضع يكون الجزء المقدم اعرض واعلا وامرود للجزء المؤخر
 اضيق وادق واطول حتى يكون طوله كالصنف من طول المقدم وهذا الانقسام محاذ
 حاجز من الحوتين من العشاء الغليظ ولما كانت لازواجا السبعة التي هي للاعضاء
 الدماغية موصولة في طول الدماغ كان حصة الجزء المقدم كالصنف من حصة المؤخر
 فلو كان من الجزء المقدم زوجان من المؤخر اربعة والروح الثالث من الحس المشترك
 منها واما الى البطون فهو ان للدماغ جباويف يثله اعظمها النطق الاول ويشتمل
 على الجزء المقدم وبعض الجزء المؤخر واسمها النطق الاوسط وهو كنف من النطق
 المقدم الى النطق المؤخر ان جبا من جوهه الدماغ بقدم من مخرج الدماغ في ثقب
 الفقرات متدرجا الى الصلابة وهو النخاع وورثه العصب زوجا زوجا من
 منبته موازيا ومضافا للاعضاء فان اعتبرنا جوهه الدماغ والنخاع فالدماغ
 والنخاع كالنهر منه والاعصاب كالاشجار على اطراف الانهار وان اعتبرنا
 الروح المتساقط في الساري في الدماغ والنخاع والاعصاب فالدماغ كالعين في

حشر

الروح المتساقط في الساري
 الروح المتساقط في الساري

الاعصاب

النخاع كالجدول والاعصاب كالانهار الماخوذة من الجدول الكبار والاعضاء كما
 اذا ثبت هذا التصور يقول اراد السارح لرسر ان مبداء اعصاب الحواس
 الاربعه الجزء المقدم من الدماغ وذكر لرق السهم في راسه من اسر من مقدم
 الدماغ وقوى الاعصاب في عصبته مخرج من حمار الرناد تروها الروح الاول
 من الارواح السبعة وقوى الدوق في السبعة الرابعة من الروح الثالث الذي
 مساق للحد المشترك من الحس وقوى السمع في القسم الاول من الروح الحار
 الذي مساق حلف الثالث ومنه هذا القسم للحقيقة هو الجزء المقدم من
 الدماغ بقدمان لمرشاه الاعصاب الاربعه هو الجزء المقدم منه بحث لان
 الروح الحار مساق كان حلف الثالث والثالث في الحد المشترك من الحس فكيف
 يكون منبته قسم منه في الجزء المقدم وايضا صرح السارح السبع في الكلمات
 بان مساق هذا القسم الحامل للسمع من مخرج الدماغ وانما وقع في هذا الخطا ما راي في
 بعض النسخ الكلمات فان كانت الشفاء من العباره بعضها وهي
 خطأ والنسخة الصحيحة التي عرض لها الروح لهذا القسم مسبقه بالحقه الجزء
 المؤخر من الدماغ اوله لم يفرق بين الجزء المقدم والنطق المقدم فان سادى
 الاعصاب الاربعه في النطق المقدم في الجزء المقدم وهو المراد بقوله لا سيما في مقدم
 الدماغ لكن موزع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون كما استرنا الله ولما طهرنا
 سادى الاعصاب الحس الدماغ والنخاع ومبداء اعصاب الحواس الاربعه مقدم الدماغ
 ومبداء اعصاب الحس اما في الدماغ او النخاع فالروح المصنوع في سادى الاعصاب
 التي هي الدماغ والنخاع الى الحس المشترك واما فالروح السام الروح المصنوع مقدم
 الدماغ لان اكثر اعصاب الحس من مقدم الدماغ ولم يفر مطلقا في مقدم الدماغ لان
 بعض سادى عصب الحس من مقدم الدماغ بل في الدماغ او النخاع واما قوله فان

في النسخ

فانما قوله ان منبته لمراد المقدم
 حشر الظاهر انه اما سادى من الجزء
 حشر الروح الثالث كمن منبته في مقدم
 حشر منبته في مقدم الروح المصنوع فان
 حشر منبته في مقدم هذا اعراض السارح



الحس المشترك كذا من غير فهمنا ان آلة الحس المشترك الروح المصنوع
 في مادي عصا الحس ونسب من الحس المشترك كذا من غير فهمنا
 فانه انما راي اعصاب الحواس الحس والماء الحار في مادي الروح الحس
 واد الطبع بها مثل الحسوسات استلزمها الى الاوداج المصنوع في
 مادي تلك الاعصاب اعني الدماغ او الفخاع واصطب بالروح المصنوع
 في الطول المدم الذي هو آلة الحس المشترك ففيه يتبادى مثل المصبرات في
 هراخر مثل المسمع فكذا ام قال لا معنى للساد الا اذ رآك النفس بواسطة
 الروح المطبوع به صون المحسوس وبواسطة الروح المشترك الذي هو
 آلة الحس المشترك والافلا حركة للآلة لا حركة للكسبات لانه لو حركت
 الملة لوجدت رآك المحسوسات على رجليها وليس كذلك وهذا كلام من عتبه
 فاهم اطعوا جميعا على الصور مادي من الحواس الى الحس المشترك مادي
 حرا ان النار الحارون لبعض احواء الماء الى جسمها ومادي الراحة المسمومة
 من حرها من الهواء الى القوق السامة وعند ذلك يتم وبكامل الادراك وايضا
 لا بد من القول بحصول مثل الحسوسات في الحس المشترك وهي حاصلة في
 الحواس بلولم سا ومنها الله فكيف يصور حصول للسر من واما ما ذكره
 الامام في الروح الدارين لو حفظ الطبع الى اتصال الحس المشترك وجب
 ان يجد الانسان دون الطبع في مسلك الروح الى الدماغ وفي وسط
 دماغه وفي معدن الدماغ مثل ما وجد اللسان وشبهة مماها عدم الفرق
 بين الصور والاعيان على ما مرارا قال الشيخ في السفة في صفة
 القوى الشامة بالوهم الوهم سلطان القوى الحسنة كمال العقل ساطع
 القوى الروحانية الارحكم الوهم ليس حكم فله انه لما لم يكن حاكما الا في الحركات

لا حرم يكون حكمه مسو ما السوات الحسة والخيالات كما اذا راي مادي الصنوع حكم
 مانه عسل او حلو او مر او غلط منه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الصواب ولما
 الوهم هو المستخدم لسان القوى الحواس لا حرم يكون الدماغ كله آلة
 اذ لا حيلة يكون كل حاضر مصرف به مدركا مديا بيا على ما سدم من الادراك
 ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك في هذا الجواب بطور اذ قاعدتهم للحاكم
 من الشئ حجب ان يدركها والجواب ان المصرف هو الوهم المتخيلة وهو مدرك
 بالادراك على ما يعرف في الجواب عن الثاني واقول ان الشيخ ذكر في القانون
 لما قال الامام ومداسي ذكره في العاين كذبه في السفة لم يحكم المعاش في القانون
 ثم مانه حكم في السفة ان الحافظة هي المدرك لكن هي من حواس حتى لم يتم لكون القوى
 سنا وحاصل كلامه انه ربما يدور المعنى الحس من الحافظة وينسبها بفعل الوهم بقوة
 المتخيلة تعرض صون بعد صون من الصور المخزونة في الحواس فيست المعنى من تلك الصور
 في الحافظة وذلك لان المعاش الحس لما كانت ما حود من الصور بعد سهاها
 اذ اعرض صون بعد صون مدرك قطعها والحس المذكور كما ان الصور الحسوسات
 ارتساما في الحس المشترك مع حضورها وهي المساهد ثم اخفاط في الحال ثم ادراكها
 في حال عيشها وهو التحمل ولا سم الا بالقوة وزوالها عن لوج الحواس في ادراكها
 الى ختم احساس جديد كذلك المعاني المتعلقة بالمحسوسات احوال وموشان
 الوهم وحفظ وموشان الحافظة وذكره وهو كذا ذكر السارج ملاحظة المحفوظ
 بعد الذهول عنها ولا سم الا بالقوة وامر راع وهو اسرجاع المعنى بعد زواله
 فانه اذ اراد المعنى الحافظة لم يحج الى جسم احساس جديد بل يعود الوهم على
 نفسه صور الحال ويدرك المعنى ويحفظ الحافظة هذا الاسرجاع خارج
 الى بله اعمال فكر اى صوف في الصور وموشان التحمل وادراك المعنى النفسي

دون
 المتعلقة

وهو شأن الروح وحفظه وهو شأن الحافظة فقد ان لا حاجة في اثبات المدرك
 والاسراج الى اثباته سادسه والحق ان لا فرق بين الذكر ولا سراج
 واذ افسر المدرك المسترجعة في القانون وصرح في الشفاء بالاسعاد
 في شأن معنى الذكر وكذا فان الذكر انما يكون بعد البيان وهو روال المعنى
 او الصور عن الجواند والاولى لرسد بيان الذكر بالاسم في حجب
 الحجاب وانما يدري الناس لما قرر احصاء القوى بالمواضع المذكورة
 حاول اثبات كد يوجه طني ولما لم يعرف الا طاء الاحد وبلافة في الجمل
 والفكر والذكر يعرض الفساد للحاوي في التلبس ولم يثبتوا الا في القوى التي
 ولم يعرفوا المدرك والحافظ والمراد هذه الاعضاء هو الحاوي في الا في اطلاق
 الاعضاء عليها سماها احاط به عن اعتراض الامام وان كان على ظاهر
 كلام الشيخ حيث بان من معنى الآلات الا انه محال لما ذكر اول الامر به لا سراج
 على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى ولما سدر كرم الشيخ من عدم قوه
 ما خيرا جري وبسيط باله مردود اها ليست بحسب المواضع ثم اعصار الوا
 هذا شأن الرب من القوى موكدا لما قبله فان الواضع في الحكم المعاملة لم يعدم
 التي بقصر صور المحسوسات وهي الحس المشترك والحال وبوجه القوى التي بقصر
 معانيها الى الوسع وهو الوجود او الى اخر الدماغ وهي الحافظة وبوسطها بين القوى
 المنصرفه منها بالركب من الصور بان والمعاني بان والصور والمعاني اخرى وقد
 سبب صور المحسوسات الى الحزم للارواحسام اما علوه ونسي بالاجرام واما
 ويجوز باسم الاحسام فلما كانت صور المحسوسات مرسمة في اعلى البدن باسبب
 الحزم دون الحسم وكذا كذا في معاني المحسوسات الى الروح للروح يكون من
 محاربه الاطلاا ورافها ولما كان المعاني باله الى المحسوسات لطاها وصفاها

ما صفت الروح في النفس او لانه من الحسومات والمجرات قال الامام
 هذا وان من الاستدلال على احصاء القوى بالمواضع المذكورة وذكر ان
 الحس المشترك والحال بالاسم الحس الطاهر ليعلمها طواها للمحسوسات و
 الحس الطاهر في مقدم الدماغ مدما واخر القوى الوهميه والحافظة ليعلمها
 مناسبة الحس الطاهر ووسط المتصرفه فيها ثم اعرض عن علمه بان حلال
 لا يلق بالمقام البرهان ومع ذلك لا يتم للسمع واللمس في موضع الدماغ والاول
 في وسطه فليس جعل الحس المشترك في مقدم الدماغ لكون السمع والبصر فيه
 اولى بان يحول في موضع الدماغ لكون السمع واللمس في موضع مع الحاحه
 الى اللبس الامر وقد سمعت بان هذه القسمة خلت في الدماغ وكلام الشيخ
 في الحاوي فلا يرد عليه اصلا وقال الشارح ليس هذا بل اذ لم يكن
 الا ما بالرب وبها على العباد الاله في ذلك على ان في قوله السمع في
 موضع الراس منه بطر وهذا بطر غير وارد للمراد من قوله ولتنعدم الدماغ
 ليس الحس المتقدم على ما لا سكر فيه من ما مله كناه واما قوله وهذا القسم منه
 من الحس المتقدم من الدماغ وبه حسن السمع وهو الذي كونا فيها من خطا
 وربما وقع من طغيان او من النامح والحق ان اقامها العاقل حدى على
 طنه اتم يقولون النفس لا تدرك الحركات المادية بل المدرك لها الحواس الظاهر
 والباطنه فابطلوا كذا بان النفس هي المدركة بحسب الاطارات وذلك لانها
 يمكنه ان يحكم بان هذا الملون هذا المطعوم وهذا الملون وهذا
 العقل قاض بان الحكم من الشئ لا يدركها ثم يمكنه ان يحكم بان هذا الملون
 ملون وهذا الملون ملون فيكون مدرك تلك الحركات هو الذي يدرك الكلوي
 مدرك الكلوي هو النفس فيكون هي المدركة للحركات احاطب الشارح

الحكم

بانهم معترفون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للكلمات بالذات والحرمان
 بالالات الحسية حتى يمكن ارتسام صورها فيها . وينتج من هذه الدلائل ان
 اراد بالسان بالذات عدم التصديق على شيء فكونها مصادقة من السطآن ضروري
 امساع صدق القول النظرية على القوة العلمية وان اراد به لاختلاف في الحقيقة
 معلوما المحذور لا وجه عدم اصلها فان صفات المجرى من العلم والقدرة والحق
 مختلفة بالحقيقة قائمة به ولعل الكلام ان القوى الجوانية لما كانت مناسبة لحسب
 الموضع حتى كانت كل قوت حال في موضع غير موضع لاخرى وهي مبادئ افعال مختلفة
 في انواع واما القوى الانسانية فهي ليست مختلفة في الموضع بل هي قائمة بذات محركة
 فلم يحسن بوضعها من كل الوجه وايضا فان كانت احوالها مصادقة ومدة مناسبة فذلك
 فيها سقريب بالحقيق . فمن قواها ما لها الحسب صاحبها الى يدور الدن لاسكر
 ان للنفس الانسانية ادراكا للاشياء وصرفا في الدن وهو فعل منه فاستدوا للشر
 فوترسدا ادراكا ومردا معلوم من جهة الادراك من الملا لا على والفعلة العالم
 الادنى وفي دونه صاحبه الاول متاثر وبالحكمة النانية مؤثر والقوى التي يلدرك النفس
 الاساسية العقلية النظرية والقوى التي صارت مصدرا لافعال تسمى العقل العمل
 واطلاق العقل على القوت بالاشترآك اللفظي لاختلافها من حيث الاول منها
 مطهر لافعال والناسه مصدر العقل او طريق النسابة لاشترآكها في كونهما قوت النفس
 ولما انقسم الادراك الى قسمين ادراك بامور لا يعلن بها ادراك بامور لا يعلن بها العمل
 لاحرم انقسم العقل النظري الى قوتين او الى وجهين قوت ادراك بامور لا يعلن بها العمل
 كالعلم بالسما والارض ومعنى الحكمة النظرية على هذا القوت وقوت ادراك بالاراء التي يعلن
 بالعمل كالعلم بان العدل احسن والطم قبح ومعنى الحكمة العملية على هذا القوت لان مرجعها
 العلم واما العقل العملي فاما مصدر عنه لافعال بحسب استبساطه بما يحل علم معلوم

ط
حسن

راي على مستط من مقدمه كلمه ولما كان ادراك الكل واستبساطه من المقدمات
 الفلسفه اما العقل النظري فهو مستوعب وكل العقل النظري اد العملا لا يادى
 بدون العلم مثلا مقدمه كلمه وهي ان كل حسن يسعى ان يوتى به وهذا استخراج
 منه ان الصدق يسعى ان يوتى به لان الصدق حسن وكل حسن يسعى ان يوتى به
 ان الصدق يسعى ان يوتى به وهذا راي على ادراك العقل النظري ثم ان العقل
 العملي لما اراد ان يوقع صدقا حريما هو انما يفعل بواسطه استخراج ذلك الحري
 من الراي الكلي كانه يقول هذا صدق وكل صدق يسعى ان يوتى به فهذا الصدق يسعى
 ان يوتى به وهذا راي حري ان ادراك العقل النظري افعال لكن العقل العملي انما يفعل
 به الصدق للعلم بذلك الحري بالعقل العملي بالنفس اما مصدر منه لافعال لا يادى
 بلعبت من الاكلمه عندها مستط من مقدمات بديهه او مهور او حريه
 وهذا اشار الى قوت النفس النظرية مرسه النفس من يداه لاسكار
 الى يانه اما استعداد الكمال او نفس الكمال واستعداد الكمال اما استعداد
 ضعيفا واستعداد متوسطا او استعداد قوى اما الاستعداد الضعيف فهو
 استعداد المعقولات الاولى كاستعداد الطفل للكتابة وهو العقل البهولي و
 اما الاستعداد المتوسط فهو استعداد المعقولات الناسه بعد حصول المعقولات
 الاولى كاستعداد الامي لتعلم الكتابة وهو العقل الملكة وحصول المعقولات
 الثانيه اما حركه من الدن وهو حصول الفكر او لا حركه الدن وهو حصول حركه
 والمراد بالاكينات منها حصول المعقولات الناسه من المعقولات الاولى ثم من
 لركون الفكر او بالحس والالم يصح تسميه اليها فان قلت الحكمة باطل بطريق العلم
 فان الحصول به ليس حصولا بالحس وهو طاهر والالم حتملا خطأ ولا الفكر لان
 اناقة المادى المرسه كافي في العقل لافعال اما ان لم يكن متحركه من الدن

معدل

لم يكن انعامه حركه فالجواب ان المعلم لا يلقى المدامات دفعه بل مقدمه مقدمه فالمستعلم
لا يعقل الا ما احسار فهو لا يحيط بالمدامات ويرتد بها في ذهنيه نريها احساريا
بخلاف المستعلم من العقل وهو لا يحس به نعم ليس بهذا الا حركه الثانيه فان
جعلنا ما فكرنا كاعرفه الماحزون بالمرتب فلا حث والافلا اقل من جعله في عدد
واما الاستعداد القوي فهو استعداد المعقولات الثانيه بعد حصولها بالاستعداد
القادر على الكسبه وهو العقل بالفعل واما الكمال فهو حصول المعقولات الثانيه
العقل المسفاد والامام لما رأى في نحيته واد العطف فان في الاكساب يحلف
قوة وصعفا فان كانت صعفه فهي الفكر وان كانت قوه فهي الحدس وان كان أقوى
من ذلك في العقل الملكه وان كانت في عامه القوه فهي النفس القدسه وذلك سبب
قد حصل المفردات المذكور في السير على هذه المرات لكن لكل المفردات ترتيب
فيه حيث جعل الرجا في المشكوك والمصباح في الرماحه فلا بد من بيان طقس
مذا الربيع على ربيع المرات ولم يلم به السارحان فنقول قد قرر ان مشاكل استعداد
استعداد الاكساب واستعداد التحصيل وحصول المعقولات ولا سكران استعداد
الاكساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحسان بحسب استعداد الاكساب
مكون الرماحه وهي عباره عن العقل الملكه انما هي في المشكوك وهي العقل اليبولاني والمصباح
وهو العقل بالفعل في الرجا التي هي العقل الملكه لانه انما يحصل باعسان وحصول
العقل الملكه او لا والعقل الملكه انما يخرج من القوه الى الفعل بالفكر او الحدس والشيء
الزيتونه اشارة الى الفكر والربيع قوله ربيها اسان الى الحدس وقوله كاد هي اشارة
الى القوه القدسه فان قلت هذه الاسارات ليست بمطابقة على ما في الآية لانه قصد
سبحه بذكر الصداح جمعها غاها فكيف يكون اسارات الى امور مسانه وسانه انه وصف
سبحه بان لما رتبنا في ولولم يحسبه ما رتبنا كان الربيع عان عن الحدس وكاد هي عان

ط
ولم يقره

خ
الربيع

عراق القدسه لمزم وصف الفكر بالحدس والقوه القدسه وانها امور مسانه لا حركه
وصف احدها بالآخر مقبول السبحه الربيعه سي واحد فاد اترتب اطوارها حصل
لها رتب اذ اترتب الربيع وصفا كاد هي فكذلك الاكساب انما هو يقو بنفسه
وهي الفكر ما دامت صعفه ثم اذ قوت كانت حدها فاد ابلغ عامه الشرح
قوه قدسه فهذا الامور وان كانت مسانه بحسب الاعشار الا انها برجع الى شيء
كالسبحه الربيعه واما قوله لا شرفه ولا غربه فهو مبني على انها ليست من عالم الحدس
والا كانت اما شرقيه واما غربه واما نور على نور فهو العقل المستفاد وقد
نؤمن بعقل المسفاد وهو كمال النفس الاساسيه في القوه النظرية محققا
لاستلزام معرفه النفس معرفه الرب علت كلمه . وفي القاصد الخارج
انما قدم العقل المسفاد العقل المسفاد وهو حصول المعقولات الثانيه بالفعل
والعقل بالفعل لم يكون له ملكه استحسانها وذلك انما يكون اذا كان النفس
اكساب المعقولات الثانيه ولا حظ لها من بعد اخرى يرون ان ملكه الاستحسان
لا يحصل للمختصز مرات والحصول هو العقل المستفاد فيكون مقدما على العقل
بالفعل وعنده ان لا اعتبار للملكه لا استحسان في العقل بالفعل بل القوه على الاستحسان
كافه فاد احضرت المعقولات ودهل عنها فهو فاد على استحسانها فهذه المرات
لم يكن عقلا بالفعل لم يميز مرات القوه النظرية في الاربعه فلا بد من الاقتصار على
الاصدار على الاستحسان فاذا حصل المعقول بالفعل فهو العقل المسفاد ثم اذا حصل
عنه صار عقلا بالفعل ثم اذا استحقها يعود عقلا مسفادا ومكنا فالعقل المسفاد
مقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان ما خضعه في التناهي وقد رتب للامام منها
سبحه وهو انه ان عني بالقوه العمله كون النفس مربي للبدن والقوه النظرية
استعدادها القبول العلوم والعقل اليبولاني هذا الاستعداد مع عدم المسفاد

ط
ربيع

خ
عقل المسفاد

وبالعقل بالملكة استعداد المعقولات الثامنة فالكلام صحيح ويكون هذا الاسامي ونعم
على النفس حسبها من هذه الاضافات والاحوال واعني النفس موصوفة بنوع لاطلا
صحيح منها يدور البدن وتكون اخرى لاجلها استعداد لقبول العلوم فلا بد من الدلالة
على ذلك وهذا المخت وارد وذلك صفا شتم مع مخالفة المتن على الساهر
الصريح اما مخالفة المتن فلان است الحركة السابعة في الحدس بخلاف المتن واما اشتغالها على النفس
فلان عرف الحدس بان يقع الحد الادنى في الزمن او لا يمتد في الزمن منه الى المطا
فكون الشعور بالمطلوب متأخر عن الشعور بالحد الادنى وهو ما قد يكون
الشعور بالمطلوب متقدما على الشعور بالادنى ووجهه ان منها شئ تصور
المطلوب والمصدق بها فربما لا يكون المطلوب في الحدس مشعورا به اصلا ثم اذا انزل
الحد الادنى اسفله وربما يكون مشعورا به بوجه ما شعورا بصورا ثم يصدق بالشعور
الماخوذ بالشعور التصديق والمصدق به هو الشعور التصوري فلا ساقص ان
للحدس والعكر مراتب في السابعة الى المطلوب حسب الكيف والكم اما حسب الكيف
فسرعة السابعة وبطؤها هذا في الفكر كما مر فان الفكر شمل على الحركة السابعة فربما سرع
السابعة من السابعة الى المطلوب وربما بطؤها فربما سرع الى المطلوب في زمان قصير
ومن فكر سادى اليه في زمان طويل واما الحدس فلان لم يكن فيه حركة بانه فكيف يصور
فيه سرعة سادى من المبدأ او بطؤها وما الشئ في الشفاء الحدس سعادت بالكم
والكيف واما في الكم فلان بعض الناس اكثر عددا حدس واما في الكيف فلان بعضهم
يكون اسرع زمان الحدس وهذا يمكن بوجهه فان اختلافه في الكيف لما اعتبر حسب
زمان الحدس والحدس وضع المطلوب فحصل بالعدد الفعالي فحصل منه
علمه المبدأ المريب ولا سكران هذه الامور المتعاقبة اما تقع في زمان وقد يصير
هذا الزمان وقد يطول واما الشارح فقد اعترض اختلاف الحدس في الكيف حسب زمان

المتعاقبة

السابعة وهو عد زمان الحدس فكيف يعتقد ذلك ولعل بوجهه ان بعض الناس ربما
يكنون في العلم بالمطلوب العلم بالمادة المتروكة على سبيل الاجمال للظافة ذهنية
وبعضهم يجتاح الى تفصيلها واحاطار بالبال وهذا سبب في انهم ربما يكونون الماديين
سرعة السابعة وللآخرين بطؤها والاولى في اختلاف في الكيف يكون في الفكر
الكم من الثاني وهو اختلاف في الكم للفكر كونه والحركة اما خلف سرعة وطولها
فالاختلاف بآب واما واما لا استعداد الفكر فلا يخلف بالعدد فان قلت
بالفكر ان زمانها سببا بان في السرعة والبطء قلنا هذا مستبعد لاختلاف
الاذهان والثاني يكون في الحدس اكثر اى من الاول وهو الاختلاف في
الكيف لعدم سرعة السابعة وبطؤها ووجود العدد اما عدم السرعة و
البطء فليحجج عن الحركة واما وجود العدد فلان الحدس يتعلق بنوع النفس
فكلما كان النفس اقرب الى كان حدودها اكثر ثم شرع في تصوير الحس للسر
بالعناصر الى معقولاتها المتاحوال اذ رآك وذهول ونسيان فالادراك حصول
الصور المعقولة في النفس والنيان روال الصور المعقولة من النفس بحيث
لا يمكن ملاحظتها الا بحسب استحدود في حالة الذهول لا سكرانه يمكن ملاحظه
الصور من غير حسم كس حد ففكر الصور اما لا يكون حاصلة للنفس اصلا
فلا فرق من الذهول والنيان واما الركون حاصلة للنفس بوجه محصورها
اما في النفس اذ في غيرها لا سبيل الى الاول والا كان الذهول غير الادراك
او لا معنى لادراكها الا انفس حصولها فيها مستحيل عنها مع حصولها فغير
لركون سبب في النفس بوجهه الصور المعقولة وليس حسم ولا حسمانا ولا
نفسا لان النفس المعقولات بالتقوى في بعض الادقات ولها ان ملاحظ
الصور المعقولة في اى وقت شاء ولو كانت حرة الصور هي النفس لم يكن

ط
احضارها

ط
حدتها

بول
المتعلقات

كذلك فاذن منها موجود برسمه في المعقولات بالفعلة اما وهو العقل للفعال قوله
واما في القوم الروميه لادخله في الاستدلال وان قرون الشارحان في مبدأ
لم يردوا سوال فانه يمكن ان يدعى كمال للعقل بالنسبة الى المعقولات ثلث
احوال كذلك للحسن في الروم بالنسبة الى المحلات وما يصلحها الاحوال للث
حتى ان ادراكها حصولا عند الحسن والروم وسابها زوالها عن الحسن والروم
وعرضها وذهولها زوالها عنها لا عرضها وكما للروم وهو قديم مدرك في الجسم
في الجسم بها يحقق الاحوال الثلث فلم لا يجوز ان يكون للعقل وهو قديم مدرك في النفس
في النفس اصاحي لا يحتاج الى اسات موجود آخر مبين لجوهر النفس وحاصل
الحوادث للاحسن بقدر الحري يمكن ان يكون لادراك في جزاء الخزن في حري آخر خلا
النفس فادراكها حصولا من فلسف كذا لا حصولا عند المدرك وهو الادراك واما
في الجسم فالحصول في الحارة ليس حصولا عند القوم فان قلت فالصورة التي في الحارة
ان حصلت عند المدرك لم يكن ذلك ان يحصل بعضها من الحارة فان اسفل الصور و
لا اعراض حج بل ان حدث مثل تلك الصورة الحرة عند المدرك وحدث مثل الصور
عند المدرك ليس من الحارة بل من مبين في جسم النفس او اعادته بعد الذهول
الى الصور المرتسمه في الفعل الفعال ينص عليها الى النفس لكن لم قلتم ان فصاها
منه لم لا يجوز ان يكون من امر ماس كما في الحارة فيقولون لعلمهم لم يحصلوا ذلك لكن لما لم يستل
في الجواهر العقلية من مانه افاضه المعقولات انقصوا عنه حتى لا يلزم اسات ما لم يدل
البرهان عليه للكارج عن الجسم لا يلزم ان يكون مفارقا الى الخارج عن الجسم
لا يلزم ان يكون عقلا مفارقا لجوار ان يكون نفسا واما الخارج عن جوهرنا وهو النفس
بحسب ان يكون عقلا اذ ادعى بر نفوسنا ونسب اتصالها بغير وجود اقدار
فهو المعقولات اراد ان كسفه حصول الاحوال الثلث للنفس بالنسبة اليه فلا ادراك

بحسب الاتصال به وهو النفس ولما كان جميع المعقولات مرتبها فادراك النفس
بعضها منه دون بعض لا يستلزم حصولها بالنسبة اليه وذهولها عنه بسبب انقطاع
النفس لا عرضها عنه الى شيء اخر اما الى البدن او الى صور اخرى كالمراة اذا حوزي
بها شيء اخذت الصورة الاولى ونسيانها بسبب زوال ملكة الاتصال لا بسبب زوال
الصور المعقولة عن العقل الفعال كما في الحارة الاول هذا الكلام دل على
وجود سبب ينقص العلوم على النفس كذا الامام ان حاصل المحل لالانسان يصير
علما بعد ما لم يكن فلا بد له من سبب وذلك السبب يجب ان يكون عقلا وهذا المحقق
اخرى اشار اليها الشيخ في الشفاء لا حاصل تلك المحل ثم اعترض عليه بانه لا شك ان طر
ما حدث بعد ان لم يكن لادله من سبب لكن اما لم يرد ان يكون عقلا لو كان محمدا او عالما
فلا للمراتب من المقدس صاحب الشارح بان الحجة دلت على انه محل الصور
الصورة العقلية ملزم ان يكون محمدا او ساني البرهان على المحل محمدا عاقل و ايضا
الحاقل لم يسمع ان ينقص العلوم بخلاف غير الملون فانه يمكن ان يوجد لالوان وقوله
على لم يلاحظه النفس المعقولات الى اخذ تكرار لادله الحجة على انه محل للمعقولات
وانه مسدود كما طالع محمدا قال الفاضل الشارح اراد منه السد فاك
الامام مد الله الي ان ثبت تمام الجود لانه محمدا النفس الا انه لما استل العقل
خزانه للنفس وكان ذلك موقوف على النفس ليس جسم ولا جسماني كذا ليل على
لرؤاكر من غير احالة الى عط الجود عليه صا للمعلم ورطه الحجة فلس مد الله الي
لها مقصود بالاداء بل بالعرض قال الشارح عط التحديد ليس موضوعا لسان محمدا
النفس عن الجسم بل لسان احوال النفس بعد محمدا والبدن وهذا المحل مقصود
بالذات من الالكلام منها في النفوس الارضية والسموية واما وقع مد الله الي
العلم الطبيعي لانهم يحسبون عن الاجسام ايا ذوى اعين هذا الصفة لكن قوله فسر اوله

ان ما ليس بحسب الفعل اورد الشرح بعد هذا الفصل سوالين محلها السارح على
احتمالين الاستدلال وذلك انه اراد لرس ان المعقول لا يجوز ان يكون منقسم بالحق
لما ليس منقسم بالفعل لا يجوز ان يكون منقسم الى محصلات وذلك طاهر فهو لا قسم
الا الى المتشابهات اما انقسام الشخص الى الاجزاء او انقسام الجنس الى الانواع فهذا
احتمالان واقول الاحتمال الثاني غير آت لما تنسب المراد منه الطل الى الاجزاء فكيف
يحمل قسمه الكلي الى الجزئيات على انقسامه في الانقسام الى الانواع محصلة فلا بد
تحت الانقسام الى المتشابهات لانها المراد انقسام الجنس الى حصص
الانواع وهي متشابهة في الطبيعة الحسنة لا ناعول هذا الانقسام جعله الله
في معاملة انقسام النوع الى الاصناف وانقسام الجنس الى الحصص انقسام النوع
الى الاصناف فلا يكون معاملة ولا اول لتحديد السؤال الاول على اطلاق الاحتمال
الاول وسؤال الثاني على اراد شبهه على الدليل كما شبه على السائل ما اورد
المعلم من اطلاق الانقسام وتوحيث الكلام على محاده من الكتاب لربما لو
لم يكن بعض المعقولات غير منقسم لكان جميع المعقولات منقسما الى اجزاء غير
متشابهة بالفعل وانه مح والالزم احاطة العقل بالاشياء ومع ذلك فهو مشترك على
المطلوب فكان سائلا يقول لانه الملازمة ولم لا يجوز ان يكون المعقول منقسما بالنوع
ويكون حاله في منقسم بالحق كالحسم وبعد الجواب يعارض بانقسام الصورة المعقول
بمحتثاته غير الانقسام الذي نحن بصدده ويسألني انه مريد بقوله منقسم على
فساد هذا الاحتمال بقوله ان المعقول الواحد ان انقسم بقسمين بلا ح اما ان يكون حصول
التقسيم في العقل شرط للحصول ذلك المعقول في العقل او لا والاول باطل لانه لو كان
شرطا لكان حصول القسم في العقل مغايرا للحصول ذلك المعقول في العقل
فضرورة المغايرة بين الشرط والمشرط فلا بد ان يكون في المعقول امر اراد على القسم

محل
والسؤال

قانه لم يكن فيه فريد عليها لكان حصولها من حصوله فذلك المراد ليس هو
آخر لانا فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط لمعارضا من مقدار او عدد
لو لم يكن ذلك المعقول متعلقا بالماهية بذلك المعارض كان حصوله حصولا
موجب لم يكن متعلقا بالماهية به معنصالة فنكون محالنا للتقسيم للمقتضى
الواحد لا يخلف وقد فرضنا ما متشابهين ومسايسر له هذا خلفه التنا
ايضا باطل والالكان الصون المعقول مغشاه بالعوارض العرفية من امكان القسم
ومن مقدار بعض القسمين ويلزم من امكان القسم امكان الجمع والتمزيق الجمع
الانقسام والتمزيق بعد ومن عرض المقدار عرض الزيادة والنقصان لان
في اقل مرة كذا المقدار بلا غافان اجزاء الصون العقلية لما كانت متشابهة
لها في تمام الماهية وكل من الانقسام حاصل في العقل كالمطلوب حصول الماهية حصول
واحد من تلك الانقسام ولا معنى لعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل فكم
في الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخرى في المعقولة بعد عرض للصون العقلية زيادة
ونقصان فكون الصون العقلية ملازمة لعوارضها ووهي حرة
عنها هدف وقول السارح في القسم الاول وح لا يكون كل واحد منهما بافراده
معقولا لعدان الشرط وفي الثاني لم كان كل واحد من القسمين بافراده معقولا
ايضا كالاصل غير لازم لجواز ان يكون حصول القسم شرطا في معقولة ذلك المعقول
وتكون كل واحد منهما بافراده معقولا او اما يكون الشرط معقولا لو كان حصوله
شرطا لمعقولة كل شيء ليس هو المشرط بل شرطه معقولة ذلك المعقول المنقسم وكذلك
ان لا يكون حصول القسم شرطا فلا يكون كل واحد منهما بافراده معقولا والحق ان حذف
ذلك ليس له في الاستدلال مدخل ولا له في متن الكتاب انهم في هذا الدليل نظر
من وجه واحد هو القسم الاول استدلالا لانه كفي لربما لو كانت الصورة منقسمة

ويمكن ان يقال ان القسمين ليس كل واحد منهما بافراده معقولا
لانه لو كان كذلك لكان حصول القسم شرطا في معقولة ذلك المعقول
فلا بد ان يكون الشرط معقولا ولو كان كذلك لكان حصوله
شرطا لمعقولة كل شيء ليس هو المشرط بل شرطه معقولة ذلك المعقول المنقسم وكذلك

لم يكن مجرد عن الواجب المادي هف فلا دخل لابطال القسم الاول في ذلك
 ان لا يدعى بلزم لكون الصون المعقولة معناه بالعوارض من الانقسام والمقدار
 والوضع انه يلزم لكون الصون المعقولة معروضه لهذه العوارض بالذات فلا يلزم
 الصون العقلية لما كانت قائمه بالنفس التي هي جسم مادي يوضع لها هذه العوارض
 كما يوضع للمقدار الذي هو المجرى والانقسام العارض له وان اردنا ان يلزم لكون
 معروضه لها واسطه عروضا لمحلها فليس كذلك لان الصون المعقولة مجردة عن
 مثل هذه العوارض بل الذي يثبتها مجردة عن مواد حرمها بالحموسه وعوارضها
 واما انها تكون مجردة عن اقسام العوارض المادية فلا لسم الفرق بينها
 حاصله للصون الحسية والخيالية بغيره الى اجزاء مساوية الوضع بلا حظها النفس
 ومبرمها ولا يرسم الا انها كذلك وهذا ابارا ما قبل الصون العقلية لا تقسم
 الى اجزاء مساوية الوضع فيكون محلها كذلك فقد ظهر الفرق بينها فلهذا رايينا
 واعلم ان الوضع منها بمعنى المعقولة لا بمعنى الاسان الحسية فانه لو كان بمعنى الاسان
 لم يحج الى اقسام الانقسام الى الاجزاء بل يكفي لاسان الصون العقلية لثبات
 وضع فلا يقوم بدي وضع وايضا لا يصدق للصون الخيالية ذات وضع لان
 من الصون الخيالية ما هو معدوم وسجل الاسان الحسية الى المعروضات
 فتعبر ان يكون المراد بالوضع ما هو المعقولة واعسانه من الاشياء المتحددة التي
 هي للاجزاء الالهية ذلك واعراض الناصلة السارح بعد ان اعترضنا
 على ذلك مجرد النفس احد ما لم نقلكم لا يجوز لكون الصون العقلية موضوعا لجزء
 غرضه باطل للصون العقلية صون محسنة حاله في نفس شخصه فليس بها وحلولا
 فيها وعرضتها ومعارها لاسان العوارض الحاله معها في النفس اعراض غرضه ومعارها
 فلهذا احتمال حصول الصون العقلية في الجسم لاسيما انما فيها بالعوارض العوسه

لاسيما حصولها في النفس المجردة ايضا وحده المراد بالعوارض العوسه من العوارض
 المادية ومنه العوارض ليست مادية والآن انه لو اخذ الصون العقلية عن اللواحي
 لكفي ما ان مجرد النفس لا يخلو من المتخيل ووضع والله اشارت على علمه الى آخر
 ما ذكر ولم يحج الى ما ان الصون العقلية مثل قسم ما قسم محلها اولاد وان
 ذكر الانقسام كيف يكون وحده ان يخلو من اخرى او ردها الى علمه على وجه
 انزواضا الاستدلاله من ماس واحد والامام اسلم من قياسه واعلم ان
 من الظاهر البين ان المراد بالوضع ماسا من الالسان الحسية على ما صرح الامام
 وهذا ايضا ما حقق اختلاف المختصين لكن يمكن مقرر هذا الحجة بان الصون الخيالية
 ليست ذات وضع لانه لا يكون معدومه يحكم لا يخلو من جسم واقول ايضا ان
 عنا اذا حلت في عين فان كانت احدها منقسمه الى اجزاء مساوية الوضع او
 كانت مسارا لها اسان حسية كانت لا حركية كذلك على الفصل الذي مر واما
 الصون وهي غير صلبة في الوجود او حدث في النفس هي غير صلبة في اقسام
 احدها او وضعها انقسام لا حركية او وضعها ومنه البسبب بها وبالنفس في
 الحلول فلهذا موضع بطر دقق مع اما علم انها ليست حلول الصون في المادة و
 لا حلول الوضعية الحكم فان الصور ولا عارض مما عده او الصون الماسه لا جامع
 الصور المماسه والسواد لا جامع السامه صورها في العقل جميع بعضها مع بعض
 وايضا الصور المادية العقلية لا حركية المادة الصغيرة واما الصون النفسانية
 فيكون النفس منها للعقلية كقبولها للصورة واذا الكيفية الصغرى سمح به
 حدوث الكيفية القوية بخلاف الصون النفسانية القوية لا يزل الصغرى وايضا
 الصون العقلية اذا زالت لا يحتاج في استرجاعها الى جسم كسبب صغرى بخلاف
 الصون المادية اذا زالت يحتاج اعادتها الى مثل السبب الاول واما

عبر

ضع

اعراضه المستعاضة هذان اعتراضان على دليل صميمه القوى الحسية والجمالية
 الاول ان قولكم المجرى لا يجوز ان يسطع منه الاشياء المسماة الوضوح مقوض
 بالهوى الى ليس لها في ذاتها حجم سطع فيها الحسية والمعدار والوضوح
 لم يفرها كما قال الوممة اما يدرك معنى المحسوس كصدقة هذا الشخص من
 حيث هي كذلك ولا سكران اذ رآه معنى المحسوس بوقوف على ادراك المحسوس
 ومدرك الصور المحسوسة لا يدرك كون جسمانيا ^{هو الاحتمال انما اقول}
 على المعارضة في المقدمة الثالثة بعض المعقولات غير متعينة وهي كل صفة ^{عقلية}
 نسبية باصنافها او بدمعونه اليها الى الانواع ان كانت طسعة حسية والى
 الاصناف ان كانت طسعة نوعية وحاصل الجواب لهذا القسم قسمه الكل الى
 الحركات وما معها فهو قسمه الطر الى اجزاء فان هذا من ذكره في ايراد السؤال
 والجواب ينسب على الفرق بين القسمين والسارح ذكر لرؤية الكل الى الحركات بله انما
 للزوائد المعنوية التي يضاف الى الكل اما معومات للحركات او لا ومعومات
 اما كلمات او حركات واما لم يذكر القسم الثالث وهو قسم النوع الى الانواع
 للخاصة له ليس معقول بل محسوس ومنه نظر الى الكلام ليس الحركات بل هي
 الكل المعين اليها ولا يلزم من كون الحركات محسوسة ان لا تعرض للكلها مع انه معقول
 بل الوجه في ذلك ان كل كلي لا بد من ان يسميه احد الوجوه اما انقسام الحس
 الى الانواع او انقسام النوع الى الاصناف واما ان يسميه باقسام اخرى فلا يقدح
 في ذلك ولا حاجة الى التوصل الى اسباب تلك الكلمة واما قوله ولو كان المعنى
 العقلي الواحد البسيط الذي سئل عنه على وجهه فانه جواب السؤال وهو
 ان يقال ليس الكلام في صفة المعقول الى الاحراء لكن لم لا يجوز ان يسمي المعقول الى
 الاحراء المختلفة كالحس والعقل فاحاط ما يعرف من الكلام في الجزء البسيط حتى

لا يتطرق شبهة واعلم ان الاول حذف هذا الكلام لما سئل من ان المراد من انقسام
 المعقول الى الاحراء المسماة الوضوح على ما مر من كلام الشيخ وسارحه صريحاً ولوحاً
 وانقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء سافى ذلك ^{استدرك قول}
 الشيخ انه بعد ما يقوى التوجه الى العقل لما مر ان يقول هذا السؤال لا يضر بالدليل
 للمدعى ان كل عاقل معقول لا يحل اما ان يكون معقلاً معقول المعقول بالفعل او لا فان
 لم يكن بالفعل لم يقوى ثم الدليل سألنا عن بعض وان كان معقلاً معقلاً بالفعل
 وهو مستلزم بعقلها فتكون عاقله معقول وهو المعقل لكن كلام الامام في صدر
 كلمة الصوري فاجاب السارح بان عقل العقل بالنظر الى نفس العقل
 بالقي وكونه بالنظر الى النفس المتعقل بالفعل لا سافى ذلك كالمسمى بالنظر الى ^{هـ}
 ذاتها موجودة بالقوة محسوسات في ان الصور موجودة بالفعل شرط من ذلك
 وهو قسامه بالذات ولا شك انه غير الوجود الخارجي مرون ان الموجود في العقل
 لا يكون قائماً بالذات بل بالفعل فالمطالع معقول اذا كان موجوداً في الخارج قائماً
 بالذات امكن ان يكون عاقله لمعقول بالنظر الى ما هيبة يمكن ان يشارع معقولا
 اخر اما او لا فلانه ربما يعقل مع غيره واما ما سألنا ان معقولته هي كونه مقارناً ^{للعقل}
 وددس كل عاقل معقول فتكون مقارناً بالمعقول اخر فلو سلم لام ان كون الشيء
 معقولا لا يكون مقارناً للعقل بل هو ان يكون المعقول نفس العاقل وحيث لا يكون مقارناً
 له مقول المراد بالمعقول من المعقول المعيار للعاقل فان المدعى لمعقول عاقل
 لان المعقول اما ان يكون عاقله او غير فان كان عاقله فذلك وان كان
 غير فربما ان تقارن معقولا آخر فان كان ذلك المعقول موجوداً في
 الخارج قائماً بذاته واما ان يكون ماداً او لا يكون فان كان ماداً كالحس استحال
 ان يمار به معقول لما سئل من ان المادة ما بعد من العقل فلما لم يكن لمعقولاً لم يكن

دول
 بالقوة وحسب

لم يكن عاقلا لانه لو امكن لم يكن عاقلا لا يمكن لم يكون معقولا وان كان محجوا فلا مانع
 من ان يعارضه معقول اخر والمعقول الاخر صون عقليه بمقارنه للمعقول الاخر مقارنه
 للصون العقلية ولا معنى للتفكير الا هذا فقد امكن لم يكون عاقلا ثم في قوله وقوله
 اخر ان كان محجوا على الصون العقلية المعقولة نظرا لان قوله اللهم الا لم يكون دانه منق
 في الوجود استسنا عن العام بداهة والصون العقلية ليست قائمه بداهة ان لا يحل على
 شئ اسلا لم يراد الشئ المعقول لو كان مما مفهوم بداهة امكن معارضة للمعقول الا عند
 وجود المانع كالمادة او شئ اخر لو فرض لا ذلك الشئ موجود في الواقع ولهذا الورد سوا
 المانع في وهم وبسبب وكذا في قوله اي ان كانت حقيقة مسلمة بداهة لانه لو كان المراد مدلا للكر
 شرط القيام بالذات ولا فائدة بل الظاهر من كلام الشئ ان يقال ان كانت حقيقة مسلمة
 من المادة او من المانع فانه قال لما سلم لم يكون معقول من شأنه ان يعارض معقولا اخر فان كان
 ذلك المعقول قائما بداهة فلا مانع لمعارضة معقول الا اذا كان ماديا فان المادة مع فلو كان
 مع انه نام بداهة محجوا عن المادة بل على المانع امكن ان يعارض الصون العقلية فيمكن لم يكون
 عاقلا وسدور الكلام وفي صميم ما لم نزل ذلك انما بعد ما لم نزل هو اما عن استدراك الامام
 بان عقلة لداه ليس جرم من عقلة لغيره وما لا يكون جرم من الشئ لا يكون في ضمنه للعقل لداه
 وان لم يكن في ضمن عقلة لغيره الا انه في صميم ما لم نزل عقلة لغيره دانه مستلزم عقلة له معقل
 له وهو صميم عقلة لداه للبرصير الموضوع جرم من التصديق والجزء منه دانه اذا كان المراد
 في صميم ما لم نزل ذلك انما بدفع الاستدراك وهذا انما بدفع لوقال وفي ضمن ذلك عقلة لداه لكنه
 قال امكان عقلة لداه وامكان تصور الموضوع ليس جرم الا امكان التصديق نعم لا يستدل
 مستدرك لا بالانتم ان ما لا يكون جرم من الشئ لا يكون في ضمنه فانه يقال لعمري في ضمنه كما
 وما في صميم الكتاب ليس جرم من المراد من قوله في صميمه لانه لم نزل ولا حاصه الى بعد
 ومنها شئ اخر وهو ان هذا الكلام مستدرك على موصفه السارج فمن الظاهر ان لم

من معارضة

دخرية الدلالة على ان كل معقول عاقل واما على توجه الامام فمسطم للموارد اذا كان كل
 محجوا عاقلا لداه ونف ان كل محجوا يمكن ان يعارضه معقول اخر لم يحضر به الا ان المحجوا يمكن
 لم يكون عاقلا للغير فلا سم القريب الا ان يقال وفي ضمن عقلة الغير عقلة الذات لما مقرر
 المقدمة الاولى وهو ان الكلام يمكن ان يكون محجوا عاقلا لغيره وكل عاقل لغيره عاقل لداه
 اللهم الا ان يقال طينا دعوى ان احدهما لم يكون معقولا عاقل لغيره والثانية ان كل معقول
 عاقل لذاته بعد انما استدعى الاول بقى الثانية بقوله وفي ضمن ذلك امكان عقلة
 لداه ومع سدفع الاستدراك لكن هذا توجه ثالث قال الفاضل الشافعي
 المقصود من هذا الفصل بيان ان كل محجوا دانه يمكن لم يكون عاقلا اي عاقلا لذاته
 هي بطلان الدليل وحسب لم يكون محجوا يكون عاقلا ومعقولا كما يعنون الفصل
 واما سان صدق المقدم فلان كل محجوا دانه يمكن لم يكون معقولا وحده فكل ما يمكن
 لم يكون معقولا وحده امكن لم يكون معقولا مع غيره وكل ما يمكن لم يكون مع غيره امكن
 ان يعارض ما هو مع غيره ما على العقل الشئ هو حصول ما هو في العقل
 وامكان معارضة المحجوا المعقول لمعقول اخر لا سوتف على حصول المحجوا في العقل
 فان حصول المحجوا في العقل نفس المعارضة فلو لم يوف امكان المقارنه عليه لزم تاخر الامكان
 عن الوجود وانه محجوا واذ لم يوف بالمحجوا يمكن ان يعارض المعقول سواء وحده في الخارج
 او في العقل لكن مقارنه في الخارج للمعقول ليس الا العقل فامكن لم يكون المحجوا عاقلا
 وهو المطلوب اما بعد الاستدراك فان يقال لا يمكن ان كل محجوا معقول كالمكان ولا
 دليل عليه وليس له انما فلا يمكن لم يكون محجوا معقولا لا يصح ان يعارض مع غيره
 سلمناه لكن لا يمكن ان يعارض المحجوا مع الاخر سلمناه اقترانا بل لا سلمناه الا ان صورهما
 ولا يلزم من صحة اقتراان الصور تنصير معارضة احدهما لاخر حتى يلزم العقل دانه
 يلزم ذلك لو كان تصور المعقول سادما له في الماهية سلمناه لكن لا يمكن ان امكان

ظ
واذا

عاقلا

مقارنه المجزء للمعقول لا سوفف على حصوله في العقل قوله لان حصوله في العقل هو
 قلنا معاربه المجزء للمعقول لمعقول اخر معاربه احد احوال على لاخر وحصول المجزء
 في العقل مقاربه احوال للمعقول فلا يلزم من توقف امكان المعاربه الاول على وجود
 المعاربه الثانيه باخر امكان الشيء وجوده بل باخر امكان نوع عن وجود نوع آخر وليس
 سلفا ذلك وغاية الباب للمجزء يمكن ان يقارن معقولا معاربه احد احوال على لاخر
 عقله مع الفروض معاربه احوال للمعقول لا معقول ومعتقوله معاربه احوال للمعقول
 لمزم منه امكان معاربه المجزء للمعقول مقارنه احوال للمعقول من العقل ومن هنا تسار
 هذه الانواع وانه يلزم من صحة المعاربه بالمعسلة لا بالسبحه مقارنه المجزء للمعقول يعني
 انه يمكن ان يكون محال له لكن هذا الامكان انما يكون حسب الشئ في العقل واما اذا كان في
 موجوده في الخارج مع وليس سلفا فليكن في الخارج فاما ما منع عن ذلك اجاب عما
 السؤال الاول بان تلك المقدمه مدكون مما تقدم من بوله واما ما مورن عن الشواهد
 الماده الى اخره فالاعتراض منها غير مناسب وهذا حكم لانه لم يسن فيما تقدم بوجه
 فهو من جنس المنع على انه لا ورود لهذا المنع على بوجه الشارح فانه لا يحتاج الى اسم
 تلك المقدمه في بيانه ولم حسب السؤال الثالث لانه عرف فيما سبق من ان اذا اراد
 شيا فلا يشك في عبود ذلك الشئ عند الله تعالى وهذا المقصود الذي سمى بوجه بوله
 لكن مساويه للشيء في الماتنه لم يكن المذكور ذلك الشئ بل امر اخر والعلم بهذا ضروري
 واما سبب غرض السؤال الخامس بان لا استدلال بطلان المعاربه فان الشك في
 ادعى صحة معاربه معقول لا معقول آخر استدلاله بوجه واحد بان مدعى عقله مع الفروض
 وهو معاربه احوال والثاني بوجه ان عقلا ومعاربه احوال للمعقول فاستدل بصحة
 النوع من صحة المعاربه بالمعسلة وذلك بان في تصور احوال المعاربه فانها هي المقاربه
 من المجزء والمعقول فادان ان يكون بوجه في الخارج فلا يشك ان يكون قائما بالذات

ما في

ط

انه

فامكان معاربه للمعقول لا يكون معاربه احد احوال على لاخر ولا معاربه احوال للمعقول
 بالذات فلا يكون امكان معاربه للمعقول الا امكان معاربه احوال للمعقول وهو
 العقل يمكن ان يكون عاقلا وهو المطر ولم يحسم السؤال الرابع للشيخ لم يستدل على
 عدم توقف صحة المعاربه على الحصول العقلي ما استدلاله بوجه بوله بل بوجه عند نفسه
 واعتبر على ما اصدره على انه لو لم يسن صحة المقاربه المجزء للمعقول بالوجه الثاني وهو
 معقول المجزء التي هي معاربه الى سقط هذا السؤال راسلا ان صحة هذه المقاربه
 لو لم يسن على حصول المجزء في احوال العاقل وهو غير محقق المقاربه لما ذكره الشيخ
 وجوده ووجه ووجه هذه المقاربه لا عارضا عليها وعند ذلك السؤال الخامس لا بد
 انشاء على ما قرن الامام لانه ما البرم صحة النوع الثالث من صحة احد النوعين الاول
 بل البرم صحة العقل من صحة معاربه المجزء في الخارج للمعقول فانه قال لما لم سوفف
 صحة المعاربه على الوجود العقلي امكن للمعاربه في الوجود العقلي في الخارج معا فاذا
 وجد المجزء في الخارج امكن معاربه للمعقول ولا شك ان معاربه المجزء الموجود في الخارج
 للمعقول ليست الا العقل بعد امكن عقله بذلك منع على مقدمه لم يورد هذا المعطل
 نعم هذا الكلام لا كاد يتم لانه لا يلزم من عدم توقف صحة المعاربه على الوجود العقلي
 صحها بوجه لحوار ان لا سوفف عليه ولا سلك عنه وكيف لا يكون وصحة معاربه احوال
 او معاربه احوال للمعقول ان لم سوفف على الوجود العقلي سجد بوجهها والمجزء وجود
 في الخارج ضرورة استتم له حلول المجزء في الخارج واما السؤال السادس فهو ايضا
 غير وارد على البرم الذي ذكره لانه قد سلم ان صحة المقارنه لا سوفف على الوجود العقلي
 وانما ناسه في الوجود من بعد وجود المجزء في الخارج لمزم صحة المعاربه فكيف مع هذا
 بعد البرم الا انه لما كان واردا على ما ذكره الشيخ بوجه لحوار وحاصله ان امكان معاربه
 المعقول للمجزء بالنظر الى ما هيته فاد او حدث في الخارج امكن المقاربه لاي حال وهذا

ط
معاربه المجزء

كذلك

الجواب علم النعم حيث قال من شأن ماهية ونوع ما ذكره الشيخ ونزود ما سوجه من
 السوالا ت علمه لمحض الظاهر ونعمنا للمرام بقول كل معقول يمكن ان يعارض
 اخر الوهم فاد اوجد في الخارج فاما بانه مجرد امر المادة. يمكن ان يعارض المعقول يمكن
 لكونه عاملا فللسايل ان يقول ما المراد بامكان معارضة المعقول للمعقول ان اردتم
 امكان معارضة الحال للمحال او امكان معارضة الحال للمحال يمكن ان يقال ان يقال
 معقولا آخر واحد من المعسر لكن واحد منها سجد على المعقول وهو ظاهر وان اردتم
 معارضة المحل للمحال فهو مع والوجه ان لا يدلان الاعلى امكان المعارضة بالمعسر الاول وذكروا
 لا سلم امكان المعارضة بالمعنى الثالث وليس لنا فلان امكانها والمعقول موجود
 في الخارج بل انما يكون المعارضة ممكنة حيث المعقول في العقل سلنا لكن لم لا يجوز
 ان لا يحق المعارضة الخارجية اصلا للمعنى المانع فاصح السوال الاول بان الاستدلال
 مطلق المعارضة وعكسها بان امكان المعارضة من حيث الماهية وعكسها ما هي
 واما السوالا ت الاخر فظاهر عدم ورودها على هذا الوجه واما بوجه الامام
 في الفهم الحكيم في الله اعلم بالصواب ولعلكم يقول ان الصور للمادة
 لا سري ان هذا السوال في الصور العبر المادة اظهر ما بها اذا كانت في الخارج كما عاينه
 وما هيها العقلية هي ماهيتها الخارجية فلم لا يكون عاملة واما الصور للمادة فادان
 موجود في الخارج والمادة مع عملها فاد اوجدت في العقل مجرد. عن المادة. وال مانع
 فلم لا يصير عاملة فاصح بقول السوال فيها على ما مانع عن العقل وزواله فيكون
 اشكلا فادها ارشاد الى التسلسل الاسهل والجواب الواضح ان الصور العقلية سواء
 كانت مادة او لا عناصر صلبة الوجود والعامل لا يمكن ان يكون ماصلا في نفسه ولما ذكر
 في الجواب ان احدى الصور ترسب معقول لاخرى اولى من الاخرى يقول لادلى
 اعترض الامام بان الصور العقلية محسوسة في الحقيقة اما اولها فلا متنازع اجتماع

لا يمتنع ان يكون
 له وجودا في الخارج

الامور المماثلة في محل واحد واما ما سالا بها صور الماهيات المختلفة وبني مطابقة
 لها وحي لم يسمع لكون بعضها اول المحسوسة وبعضها بالحالة الاخرى للحركة لما كان
 محالة للسطوي الماهية لاحتمل كانت محسوسة للحركة للسطو اول من العكس فكذلك ههنا
 هذا عسان الامام رضى يوم ان ظهر لاصلاف الشريعة الماهية بعض محسوسة
 اصدها وحالة الاخرى عال الشارع المبدية الصادقة ان كل حال ومحل لها مختلفا
 لكل محسوسة حال ومحل والالزم لكون اخر محسوسة للسواد والسطو محسوسة للحركة لم الخالف
 انما يكون حالا اذا كان هيئة وصفة للمخالفه الاخرى كان سالا يقول لم لا يجوز ان يكون بعض
 الصور العقلية هيئة وصفة للآخرى وحي يكون الصور العقلية عاملة فاجاب
 بانه لا يجوز ذلك لوجه واحد هما الصور ترسبها وترسبها الى العقل الذي هو
 للوجه العامل لا لكلامها من غير فية فلو كان احدهما هيئة للآخرى كان احدهما
 حاله في الحالة المحل الاخرى حاله بالذات فية فاختلف سببها ما والثاني
 لكون واحد منها محسوسا عن الاخرى محسوسة ومعقولية فلا يكون احدهما
 هيئة والآخرى وصفة بطور اللازم ليس لا يمكن جعل المعلوم بدون عقله
 فالكلية غير صادقة واعلم ان السوال للامام ليس الامتناع وهو اننا لانم ان بعض
 الصور ليس اول المحسوسة وانما يكون كذلك لو كانت مبالغة وليس كذلك بل هي محسوسة
 فلم لا يجوز ان بعض بعضها المحسوسة والبعض الآخر حاله كما في الحركة والسطو وكفى
 في الجواب ان المحسوسة انما يكون احدهما حاله في الاخرى لو كانت هيئة وصفة لم يزل
 الصور ترسب المعقول لتبنيج واما ما في الكلام في خارج من الوصف فاصح
 لكون المشترك بالقسمة الاول ضرورة استلزام تحقيق الخاص مع العام وعلى الخ
 الخاص بالعموم لانه فرض كونه موجودا في الخارج مستقلا بعمومه ومعارضة المعقول
 لا يكون الامتار به المحل للمحال واعلم انه لم يحكم جواب سوال ان يقال فلو علم

ظن

في الجواب ان الصور العقلية
 لا يمكن ان يكون لها وجود
 في الخارج بل هي محسوسة
 في العقل

سمح لكون الصور العقلية مائة للآخرى لعدم استقلالها بمعنى الحواس
 كالحس المشترك والوهم ما يماثل للصور والمعا الحسية مع عدم استقلالها اجاب
 بان مسا ط الحكم ليس محج عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احد بها بالعالمية
 الاخر بالمعقولة والحواس لها اختصاص بالعالمية بالنسبة الى الصور والمعان
 والظاهر في الجواب ان الحواس اعيان اصيله في الوجود وان كانت غير مستقلة
 بغيرها بخلاف الصور العقلية فظهر الفرق واعرف اننا قد بينا ان الشئ
 قال الجوهر المستقل اذا افارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا وهذا دليل
 على ان الصور العقلية والافارنه والالكان اذ افارنه المعنى المعقول لا يكون مستقلا
 له بالامكان بل بالنفعل ولا محله متصورا بل يكون متصورا مع بسط اصل الدليل
 لتوقفه على المعقول نفس المقارنه احاط بان المعنى المعقول ربما افارن النفس
 مع العوائش العوسه ويكون النفس في تلك الحال هيولانا كما ما اطلع فيها ما ادرج
 من القوة الى الفعل ثم اذا حصل اعداد النفس بحجج ع العوائش العوسه اطلع
 في النفس وصر عقله بالملكه فتكون النفس في الحال الاولى بارزها المعنى المعقول
 مع العوائش ولها بالامكان الخاص بحجج ع العوائش جعله متصورا حتى يسطع
 فيها ههنا المقارنه مع العوائش بعقله بالامكان الخاص وفي سائر الصور المقارنه
 المحجج ع العوائش بعقله بالوضوح فذكر الشئ الامكان العام لعلها والمقارنه
 في قوله اذا افارنه معنى معقول هي المقارنه مع العوائش والصور وهو المقارنه المحجج
 ع العوائش فاللازم معان المقارنه مع العوائش للمقارنه المحجج ع العوائش لا مغاير
 العقل للمقارنه وفيه بطور المعنى المعقول ان لم يسطع في النفس لم يقارنه للمقارنه
 مهنما هي مقارنه الحال للصور والصور غير حاله في النفس وان قارنه لم يكن مع العوائش
 العوسه وكان كلام الشئ المحسوس الذي اذا نفي من الاحساس الى الحمل يكون مع العوائش

امر

بالروح

ومع ذلك يكون له مقارنه الى النفس لخصولها في التها ويكون النفس عقلا هيولانا
 لانه ما اطلع في النفس بعد ثم لما جردته عن العوائش العوسه اطلع في النفس
 سارت عقلا بالملكه فالمراد بالمقارنه في قوله الشئ اذ افارنه معنى معقول محجج العقل
 والاصال لا بطريق الحلول والمعنى المعقول المعنى الذي يجعله بالجرد وعلى هذا
 يتم العباره والاوضح من هذا ان يقال المراد من الجوهر المستقل بغيره اذ افارنه معنى
 معقول وهو العقل امكن له جعله متصورا الى ان من شأنه اذ اوجد في الخارج صور
 وهو بالحقيقه اعاده لما يقرر من قبل ولعلكم تقول ان هذا الجوهر يمكن ان
 هذا السؤال بوضوح الاول مع بحقق المقارنه في الخارج بان يقال ان مقارنه المحجج
 للمعقول الاخر يمكنه في الخارج لكن لا يمكنه في الخارج وانما يحقق لو كان شرط
 المقارنه موجودا او المانع عنها مفقودا وهو مع وهذا هو السؤال الاخر الذي اورد
 الامام واسار الشارح الى احواله في من بعد وفي هذا التوجه نظرا ما اذ افان
 المدعى ان كان العقل فقط لانهم ما مالوا الا الى مجرد معنى لكونه ما فلا وعدم التعقل
 لا ينافي ولكنه اما يا سا بلان الجواب لايم لا بما يحجزه عن استبعاد المقارنه لارم
 لما حجه قوله في بسط اصل السؤال قلنا لايم بل هو باق الى الاستبعاد لاكن في
 بحججها بل يجوز ان يتوقف المقارنه على امراضه وهو عدم المانع او وجود الشرط
 الوجه الثاني منع امكان المقارنه في الخارج وبغيره من لا بد من ههنا مقدمه وهي ان
 الموجود في العقل غير الموجود في الخارج والالم يكن لا اعين له وجود عقلي كما يحقق في
 اول اصول الادراك وايضا الموجود في الخارج مايم بالذات فلو كان عين الصور
 العقلية لكان العام بالذات عين العام بالعدد وهو مع وايضا اذ اعقل الشئ عاملان
 او اكثر فلو كان الموجود في العقل غير الحقيقه الحارصه لكان الامر الواحد بعينه
 موجودا في عينه محال وان مع واذا دعي لكون الصور العقلية غير الحقيقه الحارصه

ط
الحقيقة

انها مساوية لها في الماهية والالام لكن المدرك ما في الخارج بل الآخر فيها شخصان من الماهية
النوعية فان قلت فالحقيقة الخارجية الحقة اذ احدث عند العقل
لها شخصان لم اذ اوجدت عند العقل كان لها اشخاص وماله اشخاص لا يكون
كلها فالجواب في الحقيقة على ما قيل فيقول هذا الحس بعد الوجود والكله اما لو لم يوجد
الماهية اذ احدث هذا المصور فيقول سلمنا المخرج ممكن بمقارنته للمعقول وهو
موجود في العقل لكن لا نعلم انه يمكن مقارنته للمعقول وهو موجود في الخارج غاية ما في ذلك
ان امكان مقارنته للمعقول بالنظر الى ماهية النوعه لكن الممكن للنسبة بالنظر الى ماهية
النوعية لا يمكن ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص وان وجود النوع ممكن للماهية
الاساسية غير ممكن لساواها بل لا يلزم من امكان المقارنة للماهية امكان المقارنة
للماهية الموجودة في الخارج بل يجوز ان يكون المقارنة للصورة العقلية التي هي شخص من اشخاص
الماهية ولا يمكن للشخص الموجود في الخارج اما لعدم شرط اوجود مانع وفي قول الشيخ
الحس ماهية النوعه اساسا لطيفة الى الصور المعقولة والموجوده شخصان للماهية
وان الحقيقة الخارجية لما كانت تام الماهية الموجودة في الخارج وتام الماهية الصورية
العقلية كانت كالنوع لها فهي بالقياس اليها منسوبة الى النوع لا نوع بالحقيقة بل لما صار
ان يذكر في سند هذا المنع كل واحد من احتمال عدم الشرط ووجود المانع واقصر الج
على احد الاحتمال وهو المانع عرض الخارج لسان له الاقتضار في كل الماهية اذا
قامت بداياتها في الخارج بصير ملحوظة بل واقع غير متخيلة وعبر متخيلة بصير بها في الماهية
المرسومة في العقل بخلاف كون بعضها ما عام من المقارنة واما الماهية في العقل هي مجردة عن
سائر اللواحق النوعية فلا يوجد لها شيء يكون شرطا للمقارنة وكان سالا فيقول يجب لز
الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها معشاه بالفواشي الذهنية فلم لا
يجوز ان يكون شيء منها شرطا لامكان المقارنة فاجاب بان الماهية العقلية لها اعتبار

في
الحقيقة
بشيء
وعنه

احد ما من حيث انها تعمل لامور خارجية فيكون مجردة عن اللواحق الخارجية النوعية
والاخر من حيث انها صور عقلية منتظمة في العقل فيكون مكنونه بالعوارض
النوعية الذهنية وقد سبق كلها باعسار الاول دون الثاني والطرهنا ليس الا
في الاعسار الاول وهو الماهية التي اذ احدثت في الخارج قامت بداياتها وهي هذا
الاعسار غير مقترنة بالعوارض النوعية وبالسرور فلا يكون امكان مقارنتها لاجل
الشرط ولهذا اخص كلام الشيخ بالمانع فان قلت عدم اعسار الثاني لا يلزم
عدمه بالعوارض الذهنية وان كانت غير معتبرة في السطر الا انه لم لا يجوز ان يكون شيء
منها شرطا للمقارنة فيقول امكان المقارنة اما بالمطوأل الماهية مع قطع النظر
عن سائر العوارض الذهنية فلا يكون شيء منها دخل في عروض الامكان ومحل المنع
بان تقرير الجواب ان اسعداد المقارنة اما لازم في الحال شرطا لا حصول
له الا عند الارتسام في العقل وحي اما ان يكون مع المقارنة او بعدها او قبلها ولا بد ان
ما طلان مع ان يكون حصول الاسعداد قبل المقارنة فيكون الاسعداد لنفس
الماهية لكونها معقولة والماهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق النوعية فلا يكون هناك
شيء غير الماهية بعد الاسعداد فنسقط الشك في هذا بوجه الشارح وفيه نظرم من ج
احدها ما من من الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن
اللواحق الخارجية ولوم هذا الكافي في الاسدال فقال اسعداد الماهية اما الذات
الماهية او لغيرها والى باطل من غير الاول فيكون الاسعداد لازما والشك ساقط الثاني
ان ما يلزم من كلامه في القسم الثالث وهو ما يكون له اسعداد المقارنة قبلها مطلوب
وليس كذلك لان السدور ان الاسعداد ليس الاعسار الارتسام فيكون لردوم الاسعداد
على سدور المحصور لا اسعداد في حال الارتسام وهو حلف لا مطلوب وبوجه الكلام في
نقل الاسعداد اما لازم او غير حاصل انا عند الارتسام الثاني باطل باسمه فتعبر الاول

الثالث ان القسم الاول مستدرک لانه يكفي لبيان استعداد المقارنة لتمام المقار
او بعدها او قبلها والاولان باطلان والثالث هو المطلب الرابع انه يصح بيان
الارتسام مقارنة معتبر في هذا البحث لانها مقارنة الماهية لمعتقول وحيث يكون قسم
القسم الثاني وهو ما لا يكون الاستعداد حاصل الا عند الارتسام الى تلك اقسام غير مستقيم
لان الاستعداد لا يكون الا مع المقارنة فكيف يقسم الى ما قبلها وما بعدها بل يكفي
ان يقال الاستعداد اما لارم في الوجود او غير حاصل الا عند الارتسام وهو باطل
لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشيء معه وانه محال ثم انه اراد بطرس
المقن على ما سرحه فقال وقوله والفرانث اما بكسبه عند الارتسام في العقل اشياء
الى القسم الثاني المنقسم الاقسام الستة وقوله فيكون الاستعداد اما استعداد
حصول الاكتساب اسماه الى القسم الاول والثاني في قوله عطف على قوله بكسبه
واما كان هذه اسما الى القسم الاول للمعناه لرحصول الاستعداد مع الارتسام
وهو ملزم لحصول الاستعداد مع المقارنة لانه لما كان حصول الاستعداد مع
الاكتساب الاستعداد واكتساب الاستعداد اما هو حاصل الارتسام على
ما هو المفروض فيكون حصول الاستعداد مع الارتسام والارتسام هو المقارنة
فيكون حصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان لازما لحصول الاستعداد مع الارتسام
عمره عنه اقامة للملزم مقام اللازم واما قوله فلهذا الارتسام في العقل ولم
لم يكن ما يفرضه الى قوله مقارنة الماهية لمعتقول فلا حاجة اليه ثم لانه ما ادعى الاز
قول الشيخ وان كان اما بكسبه عند العقل اسما الى القسم الثاني وسبقه الى
الاقسام الستة فظاهر انه لا دخل ليلك المقدمة في هاتر الدعوى ثم عالج اليه
ههنا وكان قوله في بيان المعنى عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة اسما الى
هذا الوجه والام لم يكن في وصفه الارتسام بالمقارنة فانه في بيان المعنى وبكل لزم

على المبادىء حصول الاستعداد مع اكتساب المقارنة كما فسره الامام فان اكتساب الاستعداد
لما كان آيالا الى اكتساب المقارنة عمره عنه لكن الوجهناه كذكر لضعاف القولان والثاني
قوله فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب للعطف كما وجهه في قوله
الشيخ والاول سوجه الواو الفاء فان المعنى ان الماهية لو لم تكسب الاستعداد الا عند الارتسام
وكان حصول الاستعداد مع المقارنة يلزم مح في قوله ليرتسم فيكون لم يكن استعداد
لشيء حتى يحصل فاستدل اشان الى بيان فساد هذا القسم نظرا لان هذه العيان صريحة
في ما خلا الاستعداد من الحصول فكيف يمكن بطله على كون الاستعداد مع الحصول وقوله
يمكن ان يكون مصغه المجهول ان يحصل الشيء بمحض استعداد واما يمكن ان يكون مصغه المعلوم
وح يمكن ان يكون ممال فخير ان في له وطا مبرانه راجع الى الشيء وفي فاستعد وهو عائد الماهية بادل
الشيء اي سيجي حصول الشيء فاستعد الماهية له ولا بد ليرتسم ان قوله اولم يكن استعداد له شيء وقد
كان عطف على قوله فيكون الاستعداد اما استعداد مع حصول الاكتساب لانه اشان الى القسم
الاول على زعمه والظاهر انه قال فيكون لم يكن اولم يكن كما فهم الامام وحاصل كلامه في توجه
الجواب لهذا الاستعداد انما لم يوقف على ارتسامها في العقل ولا يوقف فان لم يوقف
نسواء حصل في العقل او في الخارج كان الاستعداد لازما لتمامه وح سقط الشك وان
يوقف على الارتسام يلزم توقف استعداد المقارنة على وجودها فليزم احد امرين فاضر
استعداد الشيء وجوده وحدوث الشيء من غير استعداد له وبما محال ان غير قوله واما
كان اما بكسبه عند الارتسام في العقل على وجه الاستعداد على الارتسام وقوله فيكون
الاستعداد اما يكون مع حصول الاستعداد على حصول المقارنة ففسر المعنى بالسعة و
حصول اكتساب الاستعداد باكتساب المقارنة كما ساه وكلمه او في قوله اولم يكن معي التماس
والالكان المناسب الواو الواو اصله اد الى لان لارمان معا لا احدهما ثم قرر لسان اسلام
توقف استعداد المقارنة على الارتسام توقف استعداد المقارنة على وجودها احتيا للاحدهما

ط
الفاء

ط
احد ما في له

الاكتساب على توقف

للمراد من المقارنة معارضة الصور المعقولة لصور اخرى حال في محلها والاخر انها مقارنة
الصور لغيرها ثم قال فان ارد الاول فالملازمة باطله لانه لا يلزم من توقف صور الحال
على حلولها في المحل توقف صور مقارنتها على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصور
بدون الاخرى فصور المقارنة حاصلة وبغير المقارنة عرض حاصلة وان ارد الثاني فالملازمة
صور الارقسام في العقل مقارنته بخصوصه ولو توقف استعداد المقارنة على الارقسام
يلزم بالضرورة توقف صور المقارنة على حصولها لكن عابه هذا ان لا توقف عند السمع من
المقارنة وهو حلولها في المحل على الارقسام ولا يلزم منه صحة لمعارن غير مقارنته المحل
للمحال مع انه هو المطلوب وفي هذا التوجيه بعد ما بيننا عليه انظارا ههنا انهم
من عدم حصول الاستعداد الا عند الارقسام توقفه على الارقسام ودل على غير لازم
لجواز الحصول الاستعداد الا عند الارقسام ولا توقف عليه بل يكون عند الارقسام
لازمه وكل ملزوم لا يحصل الا عند حصول اللازم وتوثر لا توقف عليه بل توقف عليه
اللازم وانما المراد من المقارنة المطلقة وقد عرفت ان صور المقارنة المطلقة كما
في الاستدلال لكن يمكن ان يقال لو ارد مطلق المقارنة اعم من ان يكون معارضة الحال ومعارضة
الحال للمحل فغايه ما في الباب انه لو توقف صور المقارنة المطلقة على الارقسام توقف صور المقارنة
المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لا ثم انه مع واما ان توقف صور المقارنة المطلقة على وجود
وبالها انه تور احتمالا في قول الشيخ وزينها وبرك المتن غير مفسر وهذا بطر الشارح و
ليس بشئ لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة من التوقف ثم اعترض عليه ولا اعتراض لا وجه
برك النفس ورايها انه يعي قول الشيخ فيكون هذا الاستعداد عند المقارنة
هو للماهية لا د حل في بوجهه اصلا وعلى كلام الشيخ كيف ما بوجه الاسئلة الاول
انه لما لم يلزم امكان المقارنة في الخارج كان حاصلا الاستدلال بمعارضة المعقول للماهية
ممكنة في العقل فيكون ممكنة في الخارج ومعارضة المعقول في الخارج هي التي تعتقد فيمكن الحكم

عالمه ورج لا يصح اشتراط الفهم بالادب والاستعداد للمادة التي هي النفس سائر الماديات
سواء كانت قائمة بالذات او بغيرها فان الماهية المعقولة منها يمكن لمعارنتها معقول
اخر فلم يمكن معارنتها في الخارج لا استلزام الامكان في العقل الامكان في الخارج فيمكن
لركون عاقله الثالث النفس معارضة الخارج ومعارضة الحال للمحل فاما تلك في العقل
ومذا الامكان اما لكون لازما او حاصلا لا رقسام الى اخر الدليل لكن سجل حقيقتها
في الخارج لتسام الماهية بالذات والعلو انما هو في المقدمة القائلة ما امكن في
العقل في الخارج فلما لم يستلزم اسلزام استعداد
الماهية لمعارضة المعقول استعداد الماهية الخارجية لها ورد النقص بالطسعة
لجنسها فاما استعداد المقارنة فمصل في بوج غير مستعد لها في اخر الجواب بل
الطسعة لجنسها استعداد مقارنته لسائر الفصول وهذا الاستعداد ما
لها مادامت على طسعتها الخسبة مع كونها غير محتملة فكيف في الماهية السوغة
مع كونها محتملة واذا كان لها استعدادا في الاولى لم يبق للاستعداد لها مادامت
على طسعتها السوغة وفي هذا الكلام دلالة ظاهرة على ان الماهية كالنوع بالنسبة
الى المعقول والموجود في الخارج **ورد ان يشير الى الحركات المنسوبة**
الى النفس الساسة بعد ما في الكلام في ادراكات النفس شمع في حركاتها و
حركاتها اما حركات النفس الساسة او حركات النفس الارضية وهي صدر عنها اما
اما شعور وارادة وهي الحركات الاحساسية او بالاشعور فاما ان يكون صرفا
في مادة العباد وهي الحركات المنسوبة الى النفس الساسة بوجوهها في الساسة
كالي الحيوانات وماد بها سمي قوة طسعة واما ان يكون كذلك كحركات النفس
وحركات الارواح عند عروق الكيفيات الساسة وهذا القسم لم يذكره القوى
عند الاطباء بله احساس لانها اما لكون مع الشعور وهي القوى النفسانية او لا

كله

مع الشعور ولا يحصى الخواص وهو القوى الحيوانية والاولى القوى الطبيعية
والقوى الطبيعية اربع عادية وناسية ومولدة ومصونة لانفعالها اما الاجل الشخص
اولا جمل النوع واما الاجل الشخص اما البقاء وهو العادة او الكمال وهو النامية
اما الاجل النوع اما ان يكون لحصول المادة وهي المولدة او لحصول الصور وهي المصونة
فان اراد الشارع النسيه على وجه الحاجة اليها وهو فاذا علم ان الخواص الغريبة هي الخواص
السايرة في سائر البدن التي بها النظم والطبخ وسائر الانفعال في المعدن هذا منها به
الهضم المعدني ونقص المضول وفي الكبد جزء منها سطح لطائف الكتلوس وحصل
الاختلاط وكذا في العروق وفي القلب معطما حتى انه يخرج الدم بخبر او هو الروح وهذا
لمراج بسعد اقنول القوى وكذا في سائر الاعضاء واختلاف امد هذه النورس
ومن سعة الى انها الاستقصية النارية في البدن وكانت اذا خالطت سائر
الاستقصات افادتها طحا ورواها النامان والارسطو وهو الماخرين انها
حالة سماوية انضغ على البدن مع نقصان النفس ولا يبعثها من السماويات
ما سمع جوهر السماء حتى يتبع قوة محيية وتجعل الاجسام الحالية فيها سبية
بالاجسام السماوية في قول الخواص وهذا هو الحق اما اولها فلانها تارة بالموث
والاستقصية ماقته ولد كرسود وتعتقن واما ثانيا فلان الخواص الغريبة كلما
ازدادت شدة اذادت الاعمال الطبيعية حدة كما في بعض الانسان وفي بعض
الاوليات وليس هذا شأن الخواص النارية فانها تضر بالافعال عند الاستعداد واما
الثالث فلان الاجزاء الحارة والباردة اذا تضرعت واستوحش بها علت وانعدمت
حرارتها وبرودها بالمرحى حتى حدة كسفة متشابهة فكيف يكون هذا الخواص الجسدية
في سائر البدن واما رابعها فلان من الخواص يورث الاعداء الغليظة حتى يمتزج
امراها الكسفة واللطفية ولا شك ان الخواص لا تكون كذلك الا اذا كانت شديدة

لو كانت مثله اذ ان نارية شتوت لحم البدن بل حرقت الاعضاء وداس الشحم والسمير
والاسما واذي الخواص في ادائها فانه في الصور نوع اخر مخالف بالحقيقة للاستقصية
ومن عرفت ما بها فهو حار لطيف غير ذائع حافظ الكالات البدن ولا حار انها للطفعة
في انفعالها بسبب اليها كذا في البدن وفي حال خيرا غريبة ولا عال برودة غريبة و
كذلك لا مركها الرطوبة دون السموسة في الرطوبة غريبة ولا عال سموسة غريبة اذ عرفت
هذا عرفت ان الشارع اشار الى معان الخواص الغريبة الحارة النارية تعطف اسعائها على
مصول الاجزاء الحارة وثبتيها في قوله فالحرازان سلطان وهذا فانه حطلة لكن في
عبارة تسامح من وجه احدها لظاهر قوله وسعت انما من كل عرس كسفة فاعلم ان
الخواص الغريبة حادة من النفس وليس كذلك بل هي فاضة من الاحام الفلكية كما صرحوا
به ولعل المراد ان فصاها بواسطة فصان النفس فان عليها هي المعدل لجمع كالات
البدن والسالى لم السعة ليس هو الكسفة بل الجوهر الحار واطلاق الحارة الغريبة عليه
بالجوار والخفة انما كسفة فاضة من الجوار العوي العاص على البدن والثالث
لر قوله فالحرازان سلطان على حطلة الرطوبات بقصى لحرار النار اى انما يورث
في الرطوبة ولكن لا يورث لكونها بواسطة كسفة الخواص وهذا عرفت في المراج
فكذلك لخلل ولحدما الحادة القوى الطبيعية اما ان يكون فعلها لا يفعل
قوى اخرى وهي المخدومة او لفعل قوه اخرى وهي الحادة فالعادة محدودة لفعلها
انراد بدل ما يخلل ومولس بفعل قوه اخرى لكن باعسا راراد الراد على بدل ما يخلل
خادمه للناسية والحادة واحواها حادة صرفة او ليس لها فعل الا للعادة والنمو
والشمس يترقان مناسبات الاقطار في الزيادة اى بزيادة الحكم في الاقطار والشمس
وهي الطول والوصد العمى على ما سبب بقصه طسعة الشمس ومان بلك الزيادة الى
عادة مقصوده للطبيعة وفي وقت محصور وينوسن النمو فالنمو يخص هذا الاشياء

السله واما السرمح فانه فيها ووافقها اما مخالفه فلان السرمح لا يزيد في الطول عاليا واما
يرد في العوض والعن وقد يكون في عمر سن النمو واما موافقه فيها فكما اذا غم السرمح
الاعضاء حتى الراس والقدم في سن النمو ومنه القوي ينقسم الى مولود ومصون
ان فني في انبثاقه من المني وبعد الدم لاكتفاء العيون المنوّه بعد نقصان ^{اخرى}
ينقل مع المني الى الرحم وهي العن المعبره الاولى فيصرف في المني وينقله الى جواهر
الاعضاء حتى يماريها الدماغ وماده القلب وماده الكبد الى غير ذلك من مخصص عليها
القوى المصنوع فليس كل عضو من هذه الحامه فكذلك وجود الاعضاء واعلم انه لا بد ^{للسعد}
من تحصيل جوهر البدن اولا وهو الدم ثم جعله بحسب بداخل جوهر العضو وبصر حاله
وهو الاذاق ثم شبهه به حتى في قوامه ولونه فهناك ثلث قوى المحصله والمفرقة والمثبه
والعاده اما مجموع هذه القوى او قوا حدها من هذا الثالث الظاهر الاول ادل ^{للسعد}
يجل عن الاعمال السلبيه لكن الشارح حوى على مرهه بعض الاطباء في جعل المشبه
حاده للعاده ولما كان من شأنها بعينه الماده الى جوهر العضو سميت محسن كما ان
المولود ^{الثامه} سميت انصافه من كذا كذا معن اول ^{للسعد} لربعه ها لخلق العصور
المشبهه لعدسه والاول مستقدم وعلى عيان الشارح سوال وهو ان هذه القوى اشارة
الى المولد للملوك وقد قسمها الى المولد والمصون وهو ينقسم الشيء الى نفسه والى غيره ^{للسعد} ولعل
جعل العن المولد مشتركه بمعني عام وهو القوى المنصهره لبقاء النوع وخاص
وهو المحصله للماده الزرعيه فالقسم عام والقسم خاص لكن هذا الاصطلاح غير
معارف فنها ببر الاطباء والدي عاه الى انه جعل المصون قسما من المولد ان
الشم لم يذكرها مع انها من القوى الطبيعية لكنه انا لم يذكرها لانه من يسمي المولد حسب
سم فعلها لا لانه قسم منها واما قوله والعاده والممه خدمان المولد لما مره اشارة الى
ما قال في الدرس السابق لما كانت الماده المنجزه للمولد لا محاله ابل من الواجب الشخص

كامل جعلت النفس المدرس لملك الماده ذات قوه تصف من الماده التي جعلها العاده
شائنا ويريد معدارها في الاقطار فهذه القوى المضغه الرائد في الانظار هي
القوى السامه والبعض المدرس لملك الماده التي هي النطق هي النفس السامه على
ما ذكر في اول النظم من النطقه تكون لها في اول الامر صوره معدنه ثم جعلها بحسب
الاستعداد نفس ساه تكون لها عاده وامامه وهذا جعل العاده والنامه
الحاد متر على عاده المولود وامامه وقول بان ينقل المني الى جواهر الاعضاء واما
هو بعد نقصان النفس السامه ويومع انه لم يزل احد بعد وانما يقتضي ذلك
لم يكون المراد من المولد في قوله المولد للملوك سبب بعد العن من المفضل وهو انما
نقسمها الى محله ومفصله وكلام ثلاثا الى الحاد متر عاده والوالدين وبامامها
اما حده العاده فلان المني من محله عدا الانثى واما حده السامه فان تعظيم
الاعضاء ووسع محاربا حتى صر الى الهه الصالحه للمولد ولذلك لا يكون المني ولا
لحده السهوه الا بعد عظم الاعضاء ^{للسعد} فقف ايضا عند العرب من عام المولود
مستقيم لان سن النزعاه الى السلس والمولد يكون في الشجوه اضا واخي ان
ووبها حصل لا ينقل من الماده التي جعلها العاده شي يصر في المولد كما ذكر الشارح
لاها مصدر عما صدر عنها الافعال السامه من غير عكس ليس بسدود واما
الصحيح الظاهر هو العكس ويمكن لرباع الافعال السامه فاعل لصدور المذكور اولا
فاعل لصدور السامه ضمير الافعال الاحصاره الى الرعيه او الافعال الاحصاره مصدر
الافعال السامه عما صدر عنه الافعال الاحصاره من غير عكس لكنه خلاف الظاهر
واعلم ان هذه الحركات مبادى اربعه لانه لا بد في الحركة الاحصاره لصدور الشيء بافعا يحصل
او نارا يدع ثم يتبعه كذا الصور سوق الى تحصيل ذلك الشيء او دفعه وحدث من ذلك
الشيء يزم الى العمل محرك الاعضاء الهه والصور ليس من القوى المدركة لرباعها ليس الا

الا ان كل السوق كما ذكره انه له في طعام نفعا الا انه لا يشاق اليه بسبب اقتدائه من الغذاء
 والعم اما يحصل بعد السوق فيكون معاير له واصار ما يكون لشخص شوق في العادة من غير
 عزم كما اذا منع حياء او امر اخر وكذا ذكره ما منعك العزم عن التحرك كما اذا كان ممنوعا
 عن الحركة مع ان له شوقا وعزمي يحصل مطلوبة فلما كان كل فعل ارادة في سببه قد لا يكون
 الارادة وتبين انما معاني يمكن انشكال عصا من السعص لا حرم ان يكون ارادة في ما
 فالصور للنفس تحت العقل العلي والسوق ان كان الى حلت نفع بحسب القوة الشوق
 وان كان الى دفع ضرر فهو بحسب القوة الغضبية والعزم بحسب القوة العازمة والتحريك بقوى
 بحركة مشوثة في العقل فاد ايوهم نفع في اذنته اطاعته القوة الشوقية واحدا من الشوق
 الله م ادا من الشوق اطاعته القوة العازمة فممنوع القوى الحركة المنبثقة في مادي العضل
 المتصلة بالاعضاء وفي الاعضاء وحرك الاعضاء المنصوصة بذلك مصا ووسطا وشجبا
 وارضاء كما يحرك الاصابع عند النوم على الكفاية وكذا اذا اراد انسان سلة معلومة فسطح
 القوة الشوقية ثم العازمة ثم القوى الحركة لعضل اللسان فتعبر عن معانيها
 الجسم الذي في طباعه من مسدود وربما توجه هذا الدليل بان كل وضع او حذو توجه
 اليه الفكر بالحركة المستند يكون ترك ذلك الوضع او الحذو غير التوجه اليه فلو كانت
 الحركة المسدود طسعه بلزم لئلا الفكر بالطبع مما سئل اليه بالطبع فتكون المهيرة
 عنه بالطبع بعينه مطلوبا بالطبع في حاله واحد وانه مح وهذا التوجه غير موجه
 للترك وضع او حذو ليس توجهها الى ذلك الوضع لا بعدا منه تركه بل غاية الى وضع سلة
 فالتمزك ليس هو المطلوب فالاول الى غاية توجهه الفكر بالحركة المستند يطلب
 وضعه بتركه وطلب وضع تركه لا تصور من غير ارادة فان طلب الشيء وتركه لا يكون
 الا ما خلا لا غرض وهو لا يتم الاستشعار واردة واما الطبع من غير ارادة فممنوع
 يكون شي واحد مطلوبة ومتروكة ولو كان في وقت فقولها او المهيرة وبمنه بالطبع

بالطبع ان الذي يرب عنه هو الذي كان مقصودا بالطبع وانا ذكر هذا ايضا على ما
 انه يمكن ان يعبر عنه بعبارة اخرى وانا قد بقول غير محصور لا المعنى الذي
 يطلب على اكثر محصور ما نكره ما نكره اقلنا كل واحد من هؤلاء الناس وكل
 من هؤلاء الناس الجماعة من الناس محصور من محصور كان تركه كل واحد من
 هؤلاء الناس محمولا على اكثر من مع انه جري وفيه نظر لانه كفي هذا الحمل لانه يكون الشيء
 محمولا على اكثر من محصور ولا يكون كليا كما اذا اقلنا كل واحد من الناس يريد
 بالناس افراد الا ان الغير المساهمة فانه محمول على اكثر من محصور مع انه
 جري والعلة انما نشأ من لفظ الحمل فان مراد السمع يحمل المعنى على اكثر من صدقه
 على اكثر من على سبل الموطاة وهو الحمل في المال المفرد ليس الاطلاق للفظ
 واردة المعنى فان كل واحد من هؤلاء الناس لا يصدق على سبب اصلا بل انما يطلق ويراد
 به كل واحد من هؤلاء المحصورين وموقر من المطلق اللفظ واردة المعنى وسئل المالك
 منها هؤلاء الناس وان جرى مع انه محمول على اكثر من محصور من ان صادق عليهم هو منع
 لا المحمول لا يكون مراد ان كان معناه اطلاق لفظه عليهم فهو مستقيم لكنه خارج
 عن التمسك لانه يريد ان مثل جري صدق على اكثر محصور وانما لا يشكر لمراد السمع
 المحمول على اكثر من الحمل على واحد واحد منهم ويؤلف الناس وان مرضا انه محمول على
 العدد المحصور ليس محمول على واحد واحد منهم واحتار العبد انما يظهر لو كان
 هناك معنى محمول على واحد واحد من المحصور ولا يكون كليا لكن هذا مسموع ونحن لم نذكر
 القدر ليس للاعتراض بل للتمسك على التولية بالسمعة الى الافراد الموجودة في الخارج التي
 حوزا بصارها في عدد بل الى الافراد المتوهم التي لا حصول لها فالحمل
 العام اما عنصرا للشيء اخر ما ذكره لادل الا على الحركة ليست معصية الطبيعة المحركة
 لها ولا لادل على الحركة غير مطلوبة بحسبها والشبهة اما نشأت من خبرها

الناس

لا ذاتها

فان هذا الضمير يرجع الى المحرك فهو مستقيم لانه لا يقضي له ان لا يكون له الحركة واما الرجوع الى الحركة
 فمما لا يمكن للمحرك لا يقضي له ان لا يكون له الحركة هو اول المسئلة فلا بد للعلية فانه يجوز ان يكون
 الحركة مدعى الطبيعة لا الذات الطسعة بل وسطا في ان يكون الحركة مطلوبة لادائها
 سوفا مطلوبة لغيره ومنه فانه اوله وهذا فرق حلي فلا يغفل عنه والحى انما حاجته
 الى اسات هذا المقدمة الى دليل فان الحركة ليست الا بالادى في التوجه الى الغير فامسح لم
 يكون مطلوبه لادائها وقولهم في تعريف هذا الحركة كان ساطا يقول انهم هو
 في تعريف الحركة بان الحركة كمال ولا سكر لالكال مطلوب بالذات فكيف لا يكون الحركة
 مطلوبة لادائها وحواله ان ليس كل كمال مطلوب بالذات ويعرف الحركة اذ انما يتبدل على
 اياها كمال ليس مطلوب بالذات بالكمال ما خرج من القوة الى الفعل والحركة كذلك الا انها مسازعة
 سائر الكالات من جهة واحد من سائر الكالات اذ احصلها بالفعل لم يكن بعد ذلك
 بذلك الكال سى بالقوى فان الشئ الاسود بالقوى اذ صار اسود بالفعل لا سقى من جهة السوداء
 شئ بالقوى لخلاف الحركة فاما اذ حصلت وصار الشئ بالفعل بقى بعده بالفعل ما سقى
 سكر الحركة شئ بالقوى كالتا سائر الكالات اذ حصلت بالفعل لا يقضى لكون شئ آخر
 بالقوى يكون تلك القوى مساوية له والحركة اذ حصلت بالفعل يقضى لكون شئ آخر
 بالقوى يكون تلك الحركة متعادلة له موحود الحركة سعلنى بقوتى قوتى السابق منها وقوى لاد
 المتأدى الى الله فلما كان مائة لا شترال سر الحركة وسائر الكالات هو الكال ومائة اشارها
 عن سائر الكالات كل واحد من القوتى يمكن ليعرف الحركة بكل واحد منها فمما لا
 يحمل القوتى في تعريفها على القوتى الاول ويكون معناه لالحركة كمال يحصل الجسم هو بالقوى
 شئ من ذلك الكال يكون حصوله لذلك الجسم من جهة انه بالقوى في شئ من ذلك الكال
 لكن سعى ذكر الاول وان يحمل على القوتى الثانية ويكون معناه انها كال اول الجسم
 هو بالقوى في شئ آخر وهو حصوله للجسم من حيث انه بالقوى في ذلك الشئ وهذا القيد استرا

الشئ هو

حفظ

عن الصواع النوعية كالانسانه فانه كمال الجسم الذى بالقوى في الكالات الثانية كالنفس
 والنفس والكاه وعبرها لكن حصولها لا يتعلق بيوبها ومعلها ولما كانت شاهدة الحركة
 سى لادى لما حال ثان لا جرم احتسب تعريفها بالقوى الثانية وقد كان الاول
 القوتى الاول قوتى موهومه والثانية قوتى محققه ويعرف الحقيقة الخارجية بالذوات
 الخارجية اولى والتعريف لاساقى الكلمة حوات سوال وهو المظهر لما كان
 معاكف قسم الى كل واحد من الحى انه لا حاجة الى التعريف بعبارة التعريف وكفى
 لربما لم يسلح حركة الفكر اذ اراد به فالمقصود منها ليس بس الحركة بل الوضع لانها حركة
 وضعيه بذلك الوضع المقصود اما حرمى او كلى ولاول باظر شعور الساقى والقصد
 الى الوضع الكلى سمدعى بعقله والقوى الجسمانية ليس من شأنها التعقل فمما لا يمكن
 الراى الكلى لا يسمع منه سى لما سب لالفكر اذ ارادة عقله ولا شترال المراد
 الكلى سببه الى سائر الحركات على السواء فلا يختص منها مراد حرمى بالارادة الكلية
 فلا بد من ارادة اخرى جبره وكالات الارادة العقلية سوقف على الشعور الكلى كانت
 الارادة الحرة سوقف على الشعور الجبرى فكما سبب من الارادة الكلية ارادة جبره
 سبب من الشعور الكلى شعور حرمى بقوله الراى الكلى سبب عنه شئ مخصوص
 دعوى كلمة والمراد بالراى الكلى الارادة الكلية او الشعور الكلى وما فى كلامه الى قوله
 فانه يختص بحرم منه دون جبرى آخر وهو البرهان عليها وقوله الاستحصان
 الى كسبية اسباب الجبرى من الكلى فان الكلى اذ الحصى محصى حبره جبره فانه اذا
 ارد نزل الدرهم فذل الدرهم لا يحصل الا بشعور هذا الدرهم و ارادة بذه ومنه نظر
 للمراد الكلى بذل الدرهم مطلقا وهو المشعور به شعورا كليا وبدل هذا الدرهم
 وان كان مشعورا به مراد الا انه ليس جبرى فان نذل هذا الدرهم مكن ان يقع
 على اغيره والنقصد هذا الدرهم لا بعد التخييل وقرى الا مشكال ان الحيوان

الجبر

علمه

۲
بلو شتر کامعد

المختار من الفوائد

عليك لم يعلم ان كل حركة ارادية لا يمكن لها غاية مشعور بها بخلاف الحركة الطبيعية فانها وان كانت لها غاية لكنها ليست مشعورا بها بخلاف الافعال العقلية كالانفعال الصادرة عن العقول فانها لا غاية لها على ما يجي في النمط السادس فان تلك الغايات والنسائي والبايم بعلوا افعالهم غير غاية احاب بان في العتق ضربا خفيا من اللذ والسامى والنام بفعلا له اما التحمل لئلا يوازيه ملاه او وسى فان بلغت النوم حاله عقله ساقى التحمل احاب بان البام يحمل لاسما فيما بين اليوم والليلا في السى الفروى كالسفس او فيما يصير ضروريا كما اذا راي في منامه شيا فيخرج بعد اخر الكلام في الطسوعات والحمد لله على الخللات ولسن الكلام في الاوقات باذن الله مع تسلسل الله الرحمن الرحيم ربهم

الفصل الرابع بعد الفراغ من الحكمة الطبيعية شنع في الفلسفة الآلية ورتبا على انما ارعد للفسفة الآلية سى العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود والحيث عنها اما احوال بلحقها لادها او احوال بلحقها بالقاس للمعلولاتها ولا دل نمط التجرد والالتام اما لكون الحيث عنها من حيث بقاء الوجود وهو النمط الرابع او عما لا له وهو النمط السادس او لاخذ اولاد اكل فهو النمط الخامس الذى بحث فيه عن كيفية نفس المخلوقات عن المجردات واما الاما طالسلة الناقه فكما بها تنوع واما المقاصد من الحكمة الآلية من الاما طالرعد لاسا اللهى لا بحث عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود وكيف حصصه باحوال المجردات لاننا نقول مذا هو المقصد الاصل من القسم الآلى واعظم بابيه واشرفها واهدا سى باسم الكلى واما باب الامور العامة فكالمقدمة له والمحيث عنه بالعرض والشمج في هذا الكتاب لم يعرف له يعول على اشتهاه فيما بين الاصحاب وان من تصدى لاقتناء كتابه فقد حصل على طرف منه في الوجود وعلمه

المراد من الوجود ههنا هو الوجود المطلق ومن علمه الوجودات الخاصة

فان الوجود المطلق مقول بالشكك على الوجودات والمفعول بالتشكيك على اشياء لا تكون ذاتيا لها لا سماع التفاوت في نفس الماهية واجزاها بل عارضا لها فتكون الوجود المطلق عارضا للوجودات الخاصة فتكون مقصدا لها معلولا لها ولهذا قال في الوجود وعمله واما جملة على ذلك اما اولها فلفظه اللفظ واما ثانيا فلان هذا اللفظ بحث اوله الوجود هل ساو والاحساس اوله اداء سقيم الى الواجب والممكن وهو بحث الوجود المطلق بحث عن الوجود الممكن والوجود الواجب وهو بحث الوجودات الخاصة فتكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علته ولعلنا ان يقول لان الماهية حرة لا تتفاوتان ولم لا يجوز لكون حصول الماهية وجوبها في بعض الافراد اولى واندم او اكبر حصولها في بعض على من الناس من ذهب الى الراسخاد والصعف اختلاف في نفس الماهية بالكمال والبعض ولو كان متاخره احتمال لكان من التوازن اطالة ولا سيما قد ذهب اليه داعب وليس لنا ذلك لكن لان الوجود المطلق اذا كان عارضا لكون منفردا الى واما لمزم لو كان عروس الوجود للوجودات عروسا عروضا اي عروس العروس للجوه وليس كذلك بل عروس العروس العام للماهيات ولا يقتضي ذلك الافتقار ولا المعلولة فان العروس العام يتحد مع الماهية في الوجود فكيف يكون مقصدا لها وانما لما لمزم لكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع ونقول ايضا مطلق الوجود لو كان معلولا للوجودات الخاصة فاما لكون معلولا لها في الخارج فيلزم لكون في الخارج وجودا حاصرا ووجود مطلق فتكون كل شي موجودا بوجوده وانه محج واما لكون معلولا في العقل فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون تصور احد الوجودات الخاصة وليس كذلك قال الامام المراد بالوجود مطلق الوجود واما علة فالمراد بها علة الوجود ولا لمزم منه لكون علة لكل وجود حتى يكون علة الواجب فان لفظ الوجود مبهمة لا يقتضي الكلية بل المراد علة الوجود الممكن فان هذا النمط بحث عن مطلق الوجود ثم علة الوجود التي هي الفاعل

والعامة ثم ثبت الوجود وسهوا العلة هذا النمط بحث عن مطلق الوجود وعلة الوجود الممكن ولا يبعد رجوع الضمير الى الخاص بعد ذكر العام على ما هو مشروح في غير هذا الفن وسد القرب الى الحق برمد النسبة انما رسم هذا الفصل بالنسبة للحكم بان من الموجودات ما لا ساله الحق فصار قربة الى الطبع سهله الدرك بحث للاحتمال بها واحصا في ذلك على لفظه المتشكك بوجوده ولا شك انها منحطة في سلك التدرجات واما قدم هذا البحث لما عرفت ان هذه الاما ط في الحكمة الالهية الباعثة عن الموجودات المجردة عن المادة في الدهن والخارج فلزم كنهها موجودات مجردة سطل هذا العلم بالكلية لكن وجود المجررات متوقف على ابطال قول من زعم لكل موجود محسوس فلهذا ابدى واما قال مدعيت على او هاهنا الناس ينسبها على هذا الحكم اما من قبل الفن الرومية التي حكمت على غير المحسوس باحكام المحسوسات واما قوله هو المحسوس وما في حكمه فالمراد ما في حكم المحسوس المتخللات والمبهمات فان القوم لا يسهم ليرتكروا فقالوا انها في حكم المحسوسات فان قلت المتوهم والمتخلل محسوسان بل حسن الباطن فنقول المراد بالمحسوس منها الحسن الظاهر ولهذا قال فان كل محسوس وكل متخلل فانه محسوس لاحماله شي من هذه الاحوال وسندكر في النية الا ان لو كان كل موجود بحث مدخله الوهم والحسن الى اخره محل الحسن بارا الوهم دليل على المراد به الحسن الظاهر وقوله كعكس بعض لها امام نقل عكس لها ليركس بغيرها ما لا يكون محسوسا لا يكون موجودا واما لفرص وجوده محج فلا دمن له في مفهوم العكس وقوله لا المحسوس هو ماله مكان ووضع مداه وهو اما جسم او جسماني بوضع الحال بان مدعيتهم لوجود الاحسنة او الجسماني لا كل موجود عندهم محسوس وكل محسوس اما جسم او جسماني فاما لا يكون جسما او جسمانا لا يكون موجودا عندهم لكن في عبارته شي وهو الجسماني لا واضح ولا موضع له مداه فكيف يكون قسما من المحسوس الذي له مكان ووضع مداه على ان جعل

اي انما هو الفقد لعلنا في المطلقا
يتبرهن بانفسه وبعولته احق
برهن المطلقا عمن من الرجعية
والبيان والضمير هو لهن راجع الى
الرجعية في صيغة العام والضمير راجع
الى بعض افراد العام وكل كلمة الوجود
وعلة

لمخصصه بالمكان والوضع سبب ما هو فيه لاندائه وصيرته راجع الى الشيء وهو الحال
 وصيرته راجع الى ما هو المحل ثم ان الشيء استدلل على بطلانه وتقرين على محاده ما في
 الكتاب القدر المشترك من المحسوسات موجود فلا محالة اما ان يكون محسوسا او لا يكون
 والاول باطل لانه لو كان محسوسا لاحتض موضوع معرفه وان لم يكن مطابقا لما
 ليس له ذلك الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد فرضناه مشتركا ههنا وفيه
 نظرا لانه لو كان ان اراد بقوله احتض موضوع معرفه انه استدلل ذلك الوضع فلام الملائم
 وان اراده انه فارق ذلك الوضع المعين لم يكن لانه لو فارق وضعه معينا لم
 مطابق ما ليس له ذلك الوضع وانما لا يكون مطابقا لو كان مع ذلك الوضع دايا ولم
 ممنوع وايضا ان عني بقوله لم يكن مشتركا مقولا على كثره ان لم يكن مشتركا في العقل
 فلام لروحه وانما لم لم لو كانت الطبيعة محتمة بذلك الوضع في العقل انما لم
 ممنوع لانه من العوارض الخارجيه وان عني انه لم يكن مشتركا في الخارج فلام لكن لا يلزم
 منه الخلف للمخصص بذلك الوضع في الخارج اذا حصل في العقل كان صوره كونه
 منطبقه على جميع الافراد سلمناه لكن معناه ما سلمناه وهو ان الطبيعة الكلية اما ان
 نفس الشخص المحسوس في الخارج او حدها ضروري امتناع لستكون حارجه عنه
 فان كان نفس الشخص كانت ايضا محسوسه وان كانت جبردها يلزم لانه لا يكون محمول على
 الشخص للعار في الذات والوجود فاستحال ان يكون جزء الشخص وعلى تقدير ان يكون محمولا
 لم يكن بد من ان يكون محسوسه لان الاشقة الواردة الى المجموع المركب الخارجى يرد الى كل واحد من
 اجزاءه وصورة المجموع لو اطمعت في الحسن مطمع صور اجزاءه فيه بالضرور وقوله فانه
 من حيث هو هكذا موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص اناسا منه منع اولين
 يلزم من انما المحمول في الخارج اسفاء الجمال الخارجى وقوله لانه من حيث هو حيوان او بطلان
 غير مستقيم للراحمه والناطقة لهما دخل في ملاحظه الحقيقة الانسانية اللهم الا ان

منعنا

يراد به لا من حيث ان حيوان فقط او ناطق فقط فان الحقيقة الانسانية انما هي الحيوانية
 والناطقة معا ومن سقيم الكلام ان الراجح انما يعتبر بالقياس الى الفوضى العنينة
 وبما يمايل الى الطبيعة الانسانية وحاصله الفرق ان الانسان من حيث هو واحد
 الحقيقة هو طبيعة الانسان من غير اعتبار الوجه والاسنان الواحد من حيث هو
 طبيعة الانسان مع اعتبار الوجه والاول مشترك فيه دون الثاني ولذا لم يفسر
 الشيء قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث هو حقيقة الاصلية
 فان لم يرد هذا لئلا يسبق ما تقدم بل للاضراب من العنان لاول ما العنان الثانية التي
 هي اوضح دلالة على التجميع المقصود وقوله واعترض بعض المعترضين لما كان الدليل
 الذي ذكر الشيء قياسا من السلك الثالث وحصرته في الطبيعة المشتركة موجوده
 الطبيعة المشتركة ليست محسوسه بل من بعض الموجودات ليس محسوس اعترض على المقدمة
 الصغرى وهو معارضة في المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة في الخارج بل
 كل موجود في الخارج متضمن فلا يكون مشتركا والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة
 الطبيعة الموضوعه للاستدلال في العقل لا الطبيعة مع الاستدلال وهي موجودة في
 الخارج واما قوله وهم ومنه فهو معارضة في المقدمة الكبرى بان الانسان المشترك
 اما يكون انسانا اذا كانت له اعضاء من يدوعين وحاص وغرد لكر على ابعاد مخصوصه
 وادعاء محله واداء مساسه ولا شك ان من حيث هو كذا محسوس وجوابه ان الالم
 الانسان اذا كان له اعضاء يكون محسوسا وانما يكون كذا كذا لم يكن لا اعضاء ما خود من
 حيث انها كونه مشتركة وهو ممنوع فان الانسان المشترك لا بد ان يكون اعضاء مشتركة
 وهذا الجواب وان كان هو الحق في جواب المعارضة لكن الشيء لم يسلكهم هذه الطريقة
 بل انه منهي اخرا وضع منه بعد الكلام الى اعضاء من حيث انها مشتركة واسانف
 الدليل عليها

منه للشيء في بان قول من فاك لا موجود الا المحسوس طريقان الاول

الاستدلال بالمحسوسات على وجود مالمس محسوس ونفسه ظهور وجه احدها ما تقدم
من المحسوسات مثله على طابعها المحسوس وهي محسوسة فقد خرج من المحسوسات
مالمس محسوس واما الاعتراف بالمحسوس والمتوهم اعتراف بالحس والوهم وبما
غير محسوسان وبالمبالغة الاعتراف بالمحسوس والمتوهم وبالحس والوهم اعتراف
بالعقل الذي يميز الحس والمحسوس والوهم والمفهوم والعقل ليس محسوس
الطريق الثاني الاستدلال بعلائق المحسوسات من العشق والحلم والعصية وغيرها
فان الاعتراف بالمحسوسات لا يلزم الاعتراف بها لكنها موجودة بالضرورة وبما
لست مدركه بالحس والوهم فلها مدبر الطرف قبوله ومن بعد هذه الاصول
ومنها حال القول والعقد واعلم للحق والقصد الصدق

واعلم ان الحق والصدق مشتركان في المورد وهو القول او العقد المطابق للامر الواقع
والقول مطابق للقول مثلا اذا كان مطابقا للامر الواقع فشكل سببان سببه الامر
الواقع الى القول وسببه القول الى الامر الواقع اما اولان فلان مطابقة هذا لذاك
غير مطابقة ذاك لهذا للزم مطابقة هذا لذاك فانه بهذا ومطابقة ذاك بهذا فانه
والقول مختلف باختلاف المحل بالضرورة واما ثانيا فلان المطابقة مفاعلة لا تحقق
الا بغير امر من منسوبة الى كل منهما صريحا وضمنا معلومة بالآخر كذكر وعرض لذكر
القول بحسب كل واحد من النسب حال محال القول بحسب نسبة الامر الواقع
الامر هو الحق وذلك الحال يكون القول مطابقا للامر الواقع لانه اذا نسب الامر
الواقع بالمطابقة الى القول يكون الامر الواقع مطابقا للمفسوب اليه في باب
المفاعلة فاعلموا اذا كان الامر الواقع مطابقا كان القول مطابقا له هو الحال الذي
للقول بحسب سببه الامر الواقع اليه واما سمي حال القول بهذا الاعسار حقا لانه
اول ما لاحظ في هذا الاعسار هو الامر الواقع الذي هو الحق نفسه وحال القول

٢٢٢
بحسب نيته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال كحسب القول مطابقا للواقع
لما مر من المفسوب اليه في باب المفاعلة فاعلموا ان الحال العارضة للقول بحسب نيته
الى الامر الواقع وكلام الشيخ في هذا الذنب انه لما تبين ان كل موجود في الاعيان فهو
من حيث حقيقة الكلية غير مشار اليه فكيف لا يكون الموجود الذي هو محقق
سائر المعاني كذلك قال الامام بهذا الكلام مسددا وقناعا فانه لا يلزم من اكثر
الحقائق غير مشار اليها اكثر محقق للحقائق ايضا غير مشار اليه وقال الشارح انه
قاس برهاني فانه لما ثبت ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقة غير
مشار اليه ومبدأ الموجودات موجود في الاعيان اعظم قاس على هذه الشكليات
الاول من حيث ان مبدأ الموجودات من حيث حقيقة غير مشار اليه وهو المقصود
وفيه نظر الى الباب بالدليل السابق هو ان كل موجود له حقيقة كلية فهو من حيث
حقيقة الكلية غير محسوس وهذا انما سلم المقصود لو كان لمبدأ الكليات
حقيقة كلية وهو ممنوع وما يدل على امتناع ان يكون له ماهية كلية انه لو كان لو كان
الوجود ماهية كلية يلزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته واما امكان
المتنوع لذاته وكلاهما من الاسماء لسان اللزوم انه لو كان للواجب ماهية ووجد
منها جرمي واحد وكانت الجرمات السابقة ممسوعة فامساعها اما النفس بذكر الماهية
اول غيرها فان كان لنفس بذكر الماهية امتنع ان يكون وجود ذلك الجرمي الواحد ايضا
مكون واجبة الوجود متمتع الوجود وهو احد الامرين وان كان امتناعها لغز
ولكن الماهية تكون بالنظر الى نفس بذكر الماهية ممكنة فكون بذكر الجرمات ممكنة
لذاها ممسوعة بالغير فالمتمتع بالذات يمكن الوجود بالذات وهو الامر الثاني
يريد ان يشير الى العلل لما كان هذا النمط في الوجود وعلله وخص الوجود
انه هل يساوق الاحساس ولا اراد ان يحث على الوجود فكل شيء ممكن ماهية وجود

ولها متغايران فله من حيث الماهية علل ومن حيث الوجود علل فالعلة اما علة
الماهية او للوجود وعلة الماهية اما ان يكون الماهية معها بالحق وهي المادة او بالفعل
وهي الصورة وعلة الوجود اما معارضة للمعلول او ماسية له والاول الموضوع والآ
اما ان يكون عليها هي الاجزاء نفسه وهي العلة الفاعلة او كونه علة للايجاد بان
يكون الاجزاء لاجله وهي العلة الغائية وهذا الحصر فيه كلام للشرائط وعدم
الموانع علل خارجة عن الخطة اجيب بان بعضها لما كان من انواع العلة الفاعلة
كالشرائط وبعضها من انواع العلة المادية كعدم المانع اخذت منها ولم تجعلها
براسه وهو الذي سطر الحصر ان يقال العلة ما توقف عليه وجود الشيء اما لا يحتاج
الشيء الى غيره وهو العلة المادية او يحتاج وهو سحلا ان يكون نفسه بل اذ اخل
فيه او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء بالفعل وهو العلة الصورة او بالتق
وهي العلة المادية والخارج اما ان يكون مافيه وجود الشيء وهو الموضوع او مافيه
وجوده وهو الفاعل او مالا حله وجوده وهو الغاية او مالا يكون كذلك وهو الشرط
والآلات وعدم الموانع ثم ان جعلت العلة المادية والموضوع قسما واحدا لاشترطها
في معنى الحق والاستعداد حتى يكون العلة المادية وهي العامل للشيء او الحزبة كانت
الاقسام ستة والافسحة والموضوع والمادة لتساوي العلة الموجبة
العلة الموجبة على ما هو المشهور من ما تحت عنه صدور المعلول بحث لا يخلف عنه
والمراد بها مافيه ما يكون مؤثرا في الوجود سواء كان بواسطة او بغير واسطة
فالصورة مؤثر في الوجود لانها شريكه للعلة الفاعلة وكونها من علل الماهية
لا تافى ذلك وكذلك الغاية مؤثر في وجود المعلول بخلاف المعلول الموضوع و
المادة فاما قائلان والعامل لا يكون مؤثرا لمثلا ثرا والحس والفصل
وان كانا مقومين جواب لسؤال مقدور وهو انه حصصهم العلة في الخطة

حس الفصل

والجنس والفصل من العلل مع انها لتساويها احاس — مافيه لتساوي العلل لانها محمولان
على النوع ولا شيء من العلل كذلك ولانها لو كانت من العلل لسعد ما على النوع في الوجود ولم
مع الوجود لا على هذا ما قص ما ذكر في النطق من الحس والفصل علل الماهية لانا
نقول المراد منها الحس والفصل لتساوي العلل الخارجية وذلك لانها في كونها من
العلل العقلية وهو المذكور في النطق واعلم ان العلل اما من حيث الخارج او من حيث العلة
والعلل بالقياس الى الخارج اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية واما علل
الماهية وهي المادة والصورة وما اشبهها كافي المثل واما بالقياس الى العقل
فلكل اما علل الماهية وهي الحس والفصل واما علل الوجود وهي الموضوع اعني
النفس والفاعل وهو العقل الفعال والغاية لو كانت فلها كاس العلل بالقياس
للاوجود من واحد لاجرم احصر العلل في ثلثة اصناف علل الوجود وعلل الماهية
في العقل وعلل الماهية في الخارج على ما مر في النطق كانا علقان ولم
يعدا علقان للمثلث للمادة له العامل ان يقول يجب للمثلث لا مادة له ولا
صور الا اننا لا نعلم له لعل له مادة وصورة فان العلة المادية هي ما يكون الشيء
مع بالحق والسطح للمثلث كذلك والصورة ما يكون الشيء معه بالفعل والاضلاع
للمثلث كذلك وهذا السؤال لم يرد على الشيخ لان كلامه في علل الجوهر فالعلة المادية
والصورة لا يكون الامر الجواهر ولهذا راع القسمة ولم يذكر الموضوع منها واما الخارج
فلما راد الموضوع فلا بد ان يكون بالعلل العلل مطلقا اعم من ان يكون علل الجواهر او علل
الاعراض ورجح لا ينقطع بهذا الكلام منه واما اشبهها بالمادة والصورة لا الحس والفصل
لانها من الجسم في الوجود ولها اشبهها بالحس والفصل لانها جزان عقلان
ولما اقتصر على الفاعل والغاية وكان سائلا يقول لما كان علل الوجود
لله فلم يسمو بالشيء الا لتسوية لان مقصوده به بدون الموضوع فان كلامه في

الجواهر ولهذا اورد لفظة قد المفيدة لذكر بعض علل الوجود وهذا امامي لو كان مراد الشيخ
 بالعلل مطلقا للعلم بذكر منها الا الفاعل والغاية اما لو اراد من العلة علة الجوهر فهي
 مختصة في الارجح لا مزيد عليها غير ان لو كان للبعضية لم بعد الا على المعلوم بالفاعل
 والغاية في بعض الاوقات دون بعض وليس كذلك فلس قد منها الا للتحقق وهو كثر
 في كلام الشيخ برده الفرق برذات الشيء ووجوده في الاعيان ^{المادة}
 الشيخ بهذا البحث يحسنه في المنطق واعادة منها كانا كذا رخصا عن الفاعل فاعند الشيخ
 عنه بان المقصود منها التفريق بين علل الوجود وعلل الماهية بحسب الخارج وكان
 ثم التفريق بين علل الماهية من حيث العقل ومن حيث سائر العلل اي علل الوجود وعلل
 الماهية في الخارج فان قلنا قوله ويبرز على بعض الهمم في تحقيق دالة في الخارج والعقل
 كالمادة والصون كما دنا في قوله في المنطق المادة والصون من سائر الماهية
 من حيث الخارج والجنس والفصل من اسباب الماهية من حيث العقل والجواهر
 ان العرف من ثم الجنس والفصل سائر الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث
 الخارج واما الذي هو سبب الماهية من حيث العقل والخارج فهو المادة والصون و
 اعلم ان الماهية اذا كانت مركبة في الخارج فهي حاصل جمع اجزائها في العقل حصلت
 العقل متى وجدت في العقل فلا بد من وجود تلك الاجزاء اولا في العقل اما الادل فلان
 الماهية اذا فرضنا هائلتها من اجزاء لم يمتد في العقل جمع تلك الاجزاء حتى
 الهية الاجتماعية لو كانت فلا بد من تحقق الماهية في العقل فان من تصور السقف
 والحائط والاساس والهية الاجتماعية بصور البت بالضرورة واما ان كان مالم
 يوجد اجزاء الماهية في العقل لم يوجد الماهية اصلا في العقل لا بالاعتق الماهية
 العقلية بل المعقول هو الماهية الخارجية فلا يوجد في العقل الا بعد تحقق اجزائها
 وذلك يتبين لا ستره وصور الاجزاء الخارجية مساق الى صور الماهية المركبة

على قدر الكون فاعلم ان
 معللة على الغاية

وهذا البحث المحمد للحسن والعدل ولا بالاجزاء المحمولة وكانت انا طرفا من فكر
 في المنطق العلة الموحدة للشيء الذي له علل لما حصر علل الوجود في قسمين
 الفاعل والغاية اراد البحث عنها فلا ريب ان العلة الموحدة للمركب الخارجي على
 بعض اجزائه فانه لو وقع كل واحد من اجزائه بدون تلك العلة لم يحتج بجمع اجزائه
 اعني ذلك المركب الهيا ومفروضه كذا كذا يحتمل ان لا يكون له علل للصون لانهما
 جزاير للمركب واد حصلت حصة المركب في الخارج فلو لم يوجد الصون كما
 تلك الماهية غير حاصلة منها لم ينسب له اخرى موجبة للصون وحي اما لو وجد
 المادة ايضا اولا واما ما كان فالجامع من المادة والصون تلك العلة ولد كذا كانت
 على المركب وهذا هو المراد بقوله وهذا على اجمع منها فلا يعجز عن بان الجمع امر
 اعتباري ولا يحتاج الى العلة فانه لا يلزم من كون العلة جامعة لكون اجمع امرا
 موجودا في الخارج والعلة الغائية التي لا اجلها الشيء العلة الغائية لها ماهية
 ووجود فهي بحسب ماهيتها على فاعله الفاعل وبحسب وجودها معلولة للفاعل
 ان كانت من العامات الحادثة اما لادول فلان الفاعل اما بعد الفعل المعبر
 لغاية وعرف فلولا تلك الغاية لبقى فاعلا بالتقوى فصيروا فاعلا بالفعل امر
 معلل بتلك الغاية والغرض واما الكتاب فلان الفاعل اما بفعله يحصل ذلك الغرض
 والغاية فلو لا الحصول ذلك الغرض لمعلول ذلك الفعل لما كانت ذكر الفعل
 لاجل ثم الفاعل وان كان على فاعله لوجود الغاية الا انه ليس على فعله الغاية
 ولا المعناها اما ان ليس على فعلها فلان الغاية اما يكون على لذاتها لا لشيء اخر ولو
 ظاهري واحتج الامام بان فاعله الفاعل معلل بعلة الغاية فلو كانت علة الغاية
 معللة بالفاعل لزم الدور ومنه نظير للفاعل الفاعل ليست معللة بعلة الغاية
 بل بعلة الغاية وعلى ذلك النقود اما لزم الدور لو كانت علة الغاية معللة بفاعله

الفاعل وليس كذلك اللهم الا ان يكون المراد لفاعل من حيث انه فاعل ليس على
لفاعله الغاية لكن المنع الاول لا يندفع واما الفاعل ليس على لمعناها فلان معنى
اما يوجد في الفاعل فلو كان على لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا للشيء واحد وان
هذا الكلام السخيف فاك السخايع الغاية هي الاشياء وموجود ولا شك ان اعصار شمسها
عبر اعصار وجودها غير وقد لاحظ في هذا الكلام عيان الشيء في الشفاء حيث
الغاية بعد شيا وبغير وجود او فرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا
موجودا كما عرف في ^{الاول} الازمنة فاعله الغاية لها حقيقة وشيئية ولها وجود ثم لفاعل
ان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو المبدع وان كان مسبوقا بالعدم فهو المحدث وعنه
المبدع يكون مقارنا لوجوده لان غايه المبدع هو فاعله والفاعل مقارن للعلول المبدع
في الوجود فان مذهبهم لفاعل الواحد فاعله للعقد وغاية له واما اهم السخايع
ذلك ولم تدر ان غايه المبدع هو الفاعل بل فاك الغاية منه مقارنه لوجوده وهذا اهم
المفهوم من ان يكون فاعلا او غيرا لانه لم يثبت بعد ان الغايات في المبدعات هو الفاعل
حيث ثبت ذلك على يهل واما غايه المحدث فلا يجب ان يكون مقارنه له بل ربما يوجد متاخره
فلا يكون وجود الغاية في هذا القسم على وفي هذا الكلام اشياء لطيفة الى الغاية في القسم
الاول على فان الفاعل هناك الغاية بعضها بل على الغاية اما هي فاعله الفاعل
والفاعل على لوجودها فكون ما هي الغاية على لعله وجودها لكن لا مطلقا بل على
بعض الوجود فان ما هي الغاية اما هي على للفاعل من حيث انه فاعل وليس على لنفس
الفاعل فانها لو كانت على لنفس الفاعل لزم الدور ضرورة تقدم نفس الفاعل على
ما هي الغاية من حيث ان محلها فلو كانت على لنفس الفاعل لزم الدور فاعله على
لان جسم الفاعل فاعلا بالفعل والفاعل على لنفسه الغاية موجوده ولا دورها و
اعترف الامام لهم قاعدة تميزت في اثنين احدهما لافعال الطباع غايات فالوا النار

مثلا اذا تحرك فاعله حركتها كونها في الحيز الطبيعي والثاني لغايتها على ما هيها لعله العلية
الفاعله وذلك للمهاجرة غايه فعلها لا يجوز ان يكون موجوده في الزمن او لا شعور
لها ولا في الخارج لموقف وجودها في الخارج على وجود المعلول فبعضه لكون معدوم
فلزم بطلان الموجود بالمعدوم والجواب بالترام لظهور شعور انفسها غايات
ما في الباب لظهورها ضعيف وانما يقول وشعور ما لها به ومهم من اثبت هذا
الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه شهوده من الاماكن
من الجمل يحرك الى جهة من الدكور في حاله كان الريح الى خلاف تلك الجهة وكذا
ملحوظ في الاشجار الى صوت الماء في الانهار والخراف في صعودها من الجدار المحاور
لها وهو ما يؤكد الظن بان للنباتات شعورا وارادتها ان كانت على اولي
في علمه لظهور وجود العلة الاولى لا بد ان يكون على فاعله لان العلم منحصرة في
الرابع والعلة الاولى ليست احدى الثلث هي الفاعله اما انها ليست صورة فلا
الصورة معلوله مطلقا لما تقدم من ان كل مركب من المادة والصورة معلول وعنه
مستلزم ان يكون على للصورة واذا ثبت ان الصورة معلوله فلا يكون على اولي
العلة الاولى ما يكون على ولا يكون معلولا واما انها ليست مادة فلان على المركب
من المادة والصورة اما على لها معا او على للصورة فان كانت على لها كانت
على للمادة على الاطلاق والا كانت على للمادة في سيرورتها مادة بالفعل فان
المادة لا تكون بالفعل الا مع الصورة لا فاك ذكر في مثاله السرد
لا شك ان الحسب مادة بالفعل وان لم يقم بصورة السرر لا نقول
هذا تمثيل على سبيل الاقتناع والافهم السرر ليست صورة لاها عرض و
العرض لا يكون جوهر او اما انها ليست على غايه فلان الغاية معلوله في الوجود
واذا بطل لكون العلة الاولى احدى الثلث بعضه لكون على فاعله لظهور

بناء على الوجود ولد لكونه على الحق المادة والصوره المتشابهة كل
 مركب فالمراد بالحقيقة في قوله ولعله حقيقة كل وجود الماهية المركبة وعلى الماهية
 المركبة المادة والصوره فالعلة الاولى على لعله كل ماهية مركبة في الوجود
 منه كل موجود اذا لم يتصل بها اشار الى الوجود اراد اثبات واجب الوجود
 وقدم على ذلك مقدمتها في تحقيق ماهية الممكن وهي هذا الفصل والاثبات
 في بيان احصاء الى المخرج وهي الفصل الذي يلمس به ذكر البرهان عليه في
 النصول الاخره من ان يرتب الحق ما حقه في نفسه الامكان
 طاهر هذا الكلام لوجود الممكن ليس من ذاته فوجوده من غيره بيان الاول للممكن
 بالنظر الى ذاته لما لا يخلو من وجوده او لكونه معزوما فليس اقتضاء ذاته الوجود
 اولى من اقتضاء العدم فاك الامام بهذا الكلام مشتمل على امرين احدهما
 لوجود الممكن ليس من ذاته والاخر للممكن متى لم يكن وجوده يكون من غيره
 الاول مستدرك للممكن لا يعنى به الا ما يقتضي اراته الوجود والعدم فخل
 هذا المفهوم عليه لا فائدة له والكتا لا بد له من برهان لحوار لكون وجوده
 من ذاته ولا من غيره بل انما قال احصاء الشارح بان المراد اثبات احصاء الممكن
 في وجوده الى غير ذلك لان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن غا السوية
 فلم يسمح وجوده الى غير لزوم مرجح احد المتساويين على الاخر المخرج وان عجز
 في مداه العقول فلا اسدراك في الاول لانه اشار الى امتناع استغناءه في
 وجوده عن الغير وانه يقول فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه فانه اشار
 الى استحالة التزج بلا مرجح ولا افتقار الى السالى الى البرهان لانه مدعى الاستحالة
 وفي هذا التوجيه تعسف ظاهر فانه ان عني بذلك ان مفهوم قوله ليس بصير موجودا
 من ذاته هو مفهوم احصاء عدم احصاءه في وجوده الى الغير فهو من البطلان

من ذاته

في وجوده

فمن اعتبار الغير في المفهوم الكنا وعدم اعساره في المفهوم الاول وان عني به لاول
 مستلزم للكتا فالسؤال عائد للغير ايراد الملزوم استدراكا كما كان وكذا الكلام في قوله
 انما يقول فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى استحالة التزج بلا مرجح فان عني
 ذلك القول ليس بالردات الممكن لا يقتضي وجوده ولا عدمه وهذا لا يدل على استحالة التزج
 بلا مرجح وهو من الاستحالة والاول لارتقاء القضية لما كانت مدعىه وكان فيها خفا
 اراد ازاله للحقا، تصور الممكن فلهذا اورد مفهومه وحمله عليه ايضا كما
 وسد بر الكلام بعد سبب احصاء الممكن الى الغير اي لما استلزم كل ممكن يحتاج الى الغير
 وجوده فذلك الغير ان كان ممكنا فهو محتاج الى شئ اخر فاما انتهى الى الواحد او دور
 الاحصاء او سلسله وذلك لانه ان انتهى الى الواحد فذاك والا فان كانت السلسله
 مساهمة بلزم الدور وان كانت غير مساهمة بلزم التسلسل فاجزاء الاصل
 لا لكونه بل من ككن الشئ اقتصر على واحد منها بقوله اما التسلسل ذلك الى غير النهاية
 وحذف الجرح الاخر من اما الاول فلانه نفس المطلوب واما الثاني فلانه بتر البطلان
 وسبب اخر يدكره هذا هو السبب في حذف حصر في المفصلة والاصطلاح على جزء
 واحد من البرهان قولا في هذا الفصل بوجه اجمال وفي الفصل الذي يلمس بوجه تفصيل
 ولهذا سماه سترها والسبب في الوجه الاول للممكنات لو سلسلت وكل ممكن يحتاج
 الى موجود آخر فلا بد من شئ يحتاج اليه حله تلك الممكنات وكل واحد من احادها وما يحتاج
 اليه الجملة وكل واحد كونه مغايرا للجملة ولا احادها بالفرد وكل واحد موجود معا
 لها ولا احادها خارج عنها فلا يكون ممكنا والا احصاء الوجود اخر فكون بعض التسلسل
 فانه لا بد من واجب وهو المطلوب وفيه نظرا لانه ان ارد انه لا بد من شئ واحد يحتاج
 اليه الجملة وكل واحد من الاحاد فلا بد من ذلك ولم لا يجوز لكون ما يحتاج اليه الجملة غير
 ما يحتاج اليه كل واحد وان ارد انه لا بد من شئ يحتاج اليه الجملة وسيحتاج اليه كل واحد

فلازم لرد ذكر الشيء الذي يحتاج اليه الجملة معاني لكونها احدا من الاجاد حتى يلزم ان يكون خارجا
عن الجملة وهذا لا يندفع الا بان يقال الشيء الذي يحتاج اليه الجملة لا يجوز ان يكون نفس
الاجاد ولا كل واحد منها ولا بعضها بل خارج عنها فلا بد من التقسيم بل ذكرنا هذا
الوجه اجماليا والوجه التام تفصيليا ونقرر لسؤال الامام في السلسلة الغير المتناهية
وهي الموجودات الغير المتناهية التي يكون بعضها مرتبة فانه ان لم يكن بينها مرتبة
لم تكن سلسلة اما ان تكون اجادا موجودة معا او غير موجودة فان كان اجادا
غير موجودة معا لا يمكن ان يكون لها وجودا اما ان يكون اجادا موجودة معا
معا فتسلسل الممكنات اما ان يكون محال لو كان اجادا موجودة معا واما ان يكون كذلك
لولا محذور اسناد كل ممكن لا سبب مسدود عليه بالزمان فانه لو حار ذلك لم يكن
اجاد السلسلة موجودة معا وحججنا اسناد كل ممكن الى الاخر الى اول قال
الشارح على هذا الكلام مواضع لطيفة وهي الاستناد الشيء لما قبله بالزمان محال
لانه اسناد الى معدوم بل الواجب ان يقال هذا السان موقوف على ما ان امتنع
بقاء المعلول بعد انقضاء العلل فانه لو حارب بقاء المعلول بعد انقضاءها حار ان يكون
كل واحد من السلسلة ما قبل الاخر زمانا فيكون في احدهما موجودا وفي الاخر موجودا
وحججنا اسناد كل ممكن الى الاخر الى اول ولما كان الموضح مدفع بنفسه العمان
سماعا لطيفة ونحن نقول لان ان اسناد الشيء لما قبله بالزمان اسناد الى
معدوم واما ان يكون كذلك لولا صير التقديم بالزمان على الشيء مقارنا له وهو ممنوع فان
الاب مقدم على الان ومقارنا لا من جهة التقديم بل من جهة اخرى وليس كلام
الامام الا ان السبب يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا بل يوجد المسبب ثم
يعدم وهكذا المسبب يكون موجودا زمانا بل يوجد مسببا آخر ثم يعدم وهكذا
كل مسبب يكون فوقه سبب كان مقدما عليه بالزمان فيكون كل مسبب فوقه

سبب لا الى اول ويلزم منه حج وهذا الصواب وان كانت متصلة على امكان بقاء
المعلوم بعد انقضاء العلل يمتنع ايضا على عدم السبب على المسبب بالزمان بل
عارض على كلام الامام شريح لحرير الدليل ان الممكن لا بد ان يكون
له علل فله ان كانت واجبة فهو المطلوب وان كانت ممكنة فاما ان يمتنع في الواجب
او بدور او تسلسل واما ما كان يلزم وجوده الواجب اما على تقدير الاسماء فظاهر
واما على تقدير الدور او التسلسل فلان كل جملة كل واحد منها يمكن متناهيته كانت
او غير متناهية اما ان يكون واجبة او ممكنة والاول باطل لانها لم يجب مداها بل
باجزائها والتا لا بد لها من علل فكل العلل اما كل اجادها او بعضها او امر خارج
عنها فان كان كل اجادها فان كان العلل جميع يلزم ان يكون الشيء علل لنفسه و
ان كان كل واحد واحد منها فهو ايضا باطل لا كل واحد واحد لا تسلسل اجاد
الجملة وان كان العلل بعضها اجادها فهو ايضا باطل لا كل واحد واحد من علل ليس اول
بالسبب منه فنعبر ان يكون تلك العلل امرا خارجا عنها وهو المطلوب لا ان
لازم الجملة اما واجبة او ممكنة واما ان يكون كذلك لو كانت موجودة وهو ممنوع فان
الموجود ما دام في الوجود ومن الممكن ان يكون الوجود بجميع الممكنات وعلى
تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودة حتى يحتاج الى علل موجودة لا ما نقول مني كان
كل واحد من الموجودات ممكنا كان وجوده من غير ان يكون بالنظر الى انه ليس
موجودا ومنى كان كل موجود بالنظر الى انه معدوم فلا يكون وجودها الا من الغير
والقول ان جميع الممكنات ممكن واحد لم يمتنع في الممكنات لا يوجد بالنظر الى ذاتها
بل من الغير لو قطع النظر عنه لم يكن شيء منها موجودا وهذا هو لا شك فيه فان قلت
لاستلزام جميع الممكنات لا بد لها من موجود خارج عنها فاني بحاجة الى الانفصال الى
الاجزاء الثلاثة فانه كفي لسائر الموجودات الواجب والا لكان جميع الموجودات

اجادها

تمكنت وحججنا الى الواجب فنقول هذا استدلال لجميع الموجودات على وجود
 الواجب والعرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات ولا يتم الاستدلال المنفصل
 واعلم ان الشئ تور البرهان في الشك، هكذا كلما هو معلول وعلة فهو وسطا بين
 طرفي الضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان له علة كان له معلول فلو
 بسلسلت العلة الى غير النهاية كانت سلسلة العلة العر المتناهية معلولة وعلة
 اذا لا واحد من اجادها الا وهو معلول وعلة وايضا اما انها علة فلانه علة للممكن الخوف
 المعروف واما انما معلولة فلانها تتعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لا بد له من
 معلولا فلما ثبت ان سلسلة العلة معلولة وعلة وبذلك لم يمتد معلول وعلة
 فكل سلسلة العلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وانما يمكن ان يكون السؤال
 المذكور عليه لكنه قد دفع ما ذكرنا واعلم ان حصول الجملة من الاجزاء
 حصول الجملة من الاجزاء بوجوده عليه فانه ربما قسم جزئ مع جزئ وحصل الجملة بجمع اجزاءها
 وربما قسم جزئ من جزئ ويحقق هذه احتمالية وحصل وحسب ذلك جملة فان قلت
 لما تحقق لا اجتماع في الاول فلا بد ان يكون منه اجتماعية هو المجموع التام منعناه فان
 فان المجموع التام اذا تحقق فهو من الية الاجتماع ليس احد الجوز لم يمتد بها وليس فيه
 هذه اجتماعية اخرى واما ان قسم جزئ مع جزئ ونقص على المجموع صورة او مزاج وحصل
 بحسب ذلك جملة فالخامسة في الاول مجرد الاجتماع وهو شئ مع شئ وفي التام الاجتماع
 مع هذه اجتماعية والعبارة عنه بانه شئ مع شئ فان الية الاجتماع شئ حاصل للمجموع
 وهو شئ مع شئ وفي الثالث مزاج فيها او صورة موعده وقد عبر عنه بانه شئ مع شئ
 فلما لم ير ان يقول لفظة من بان سبب في العلة المادة فسفال السرور من الخشب فان
 كان المراد بقول الخاصلة في الثالث شئ مع شئ مع شئ للمجموع وهو الشئ مع الشئ فاعلم انه فهو
 باطل ضروري للمجموع ليس بها على للصورة النوعية وان كان المراد انه فاعلم انه فلما فوق

حصل
 من
 الاجزاء

من

به الخاصلة في الثالث والخاصة في الثاني والجواب المراد العالم ولا يتم الفرق
 بين الخاصلة وانما يكون لولم يحصلنا جهة اخرى فان الاشتراك في بعض الصفات
 لا يوجب الاشتراك في جميع الجهات فالخامسة وان اشترك في بالية المجموع الا
 ان الخاصلة في الثاني مجرد هذه اجتماعية في الثالث صورة او مزاج مع برود اسرار
 لا فرق بين العارضة في المفهوم فان مفهوم التام الخاصلة شئ مع مجموع فاعلم انه ومفهوم
 الثالث ايضا الخاصلة شئ مع مجموع فاعلم انه عارضة لا تعد الفرق وهو صدد و
 يحقق الكلام في هذا المقام للمركب الخارجي اما ان يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة
 الاحاد او لا فان لم يكن فهو القسم الاول فاما الخصلة لصور متنوعة حتى صار
 نوعا في الخارج يصدر عنه التام مختلفة فهو الثالث او لا فهو التام واما العارضة وان
 كانت قاصرة عن المراد فهذا المراد ولما كانت جملة الكميات المخصوصة من القسم
 الاول حكم الشئ بان الجملة والاحاد شئ واحد ومنه انما انما فصلناه
 انما كل علة جملة هي غير شئ من اجادها قد ثبت لكل سلسلة معلولات يحتاج
 الى علة خارجة فكل العلة الخارجية لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجادها لان
 تلك العلة الخارجية لا بد ان يكون علة لبعض اجادها وذلك ظاهر فاما ان يوجد في الاحاد
 السامية شئ لا يكون معلولا لذلك البعض او لا فان لم يوجد فهو المطلوب وان وجد فاما
 ان يكون ذلك الواحد علة لذلك البعض او لا فان كان علة لزم اجتماع علتين على معلول
 واحد وانه محض وان لم يكن لم يمتد في الجملة امر لا ارتباطا بينها بالعلية والمعلولة
 وذلك في السلسلة الموعودة محض لانها لا يمكن استحالة اجتماع علتين وانما يكون محال لو كانا
 مستقلين لا ما يقول العلة الخارجية لا بد ان يكون علة مستقلة بالحاد بعض منها
 فانه ان لم يصدر عنها شئ من اجادها لم يصدر عنها الجملة بالضرورة فلو اصحاح ذلك البعض
 الفاعل لم يكن العلة الخارجية مستقلة وقد ثبت انما كذا كره ففوقه فهي علة

فهو غير متكرر ولعل قايلا نقول ما به الاختلاف ههنا في الاشياء وهو ايمان الاشياء
 مستلزم للاشياء والاشياء مستلزمة لما به الاتفاق لانه معلوم لها فلا يكون ما به
 الاتفاق عارضا لازما واما المثال الذي ذكره الشارح فمسا قط لانه هذا الجوهر وذاك الجوهر
 ان لم يصحوا مع الوجود لم يكن ما به الاتفاق وهو الوجود مقوما وان اعتبرنا مع الوجود كان
 ما به الاتفاق لازما بالضرورة فنقول في جواب تقرير المثال ان هذا الموجود وذاك الموجود اذا
 كانا اسارا سلسلا هذا الجوهر وذاك الجوهر فيهما من حيث هما موجودان يكون الوجود مقوما لهما
 وما به الاختلاف هذا الجوهر وذاك الجوهر في الوجود عارضا لانه لا لازم اذا بقدر هذا فنجيب عن
 اصل الاشكال بما لا يلام ان ما به الاختلاف في الاشياء مستلزم لهما فان هذا الجوهر وذاك الجوهر
 ليس مستلزم لهذا الجوهر الموجود وذاك الجوهر الموجود اى للجميع من احدهما ومن الوجود ضرورة
 ان كلا واحد منهما موجود والجميع ليس بموجود في الاشكال في المثال ما يحار لانه هذا الجوهر
 وذاك الجوهر معتبران مع قند الوجود فنقول كمال ما به الاتفاق لازم ان اردتم ان لا لازم لما به الاختلاف
 فهو ممنوع وان اردتم ان لا لازم للجميع فليس مستلزم منه لزومه لما به الاختلاف واما كون
 كذلك لو كان الجميع لار ما به الاختلاف وليس كذلك واعلم ان هذا القسم لا اسعاف به في جواب
 واجب الوجود فانا لو فرضنا واجب الوجود لم يكونا سلسلا مختلفين باعتبارهما متفكرين
 امر مقوم لهما اذا لم يقم لهما الواجب الوجود قطعا والالزام بركبه وبتوحي نعم الاسعاف بحجزة
 سر ما به الاشتراك وهو حوت وبرا به الامتناع الذي هو التقيد بالزوم والوجود على ما ذكره
 الامام واما على ما ذكره الشارح فلا حاجة الى هذا القدر ايضا بل الى مجرد قسمه الشئ للملائكة
 بالزوم والوجود لانه لم يصرص الكلام الا في الواحد على ما سياتي بيانه
 اشياء بدو لكونها ما به الشئ سلسلا اعلم المراد بالماهية غير الوجود فان الشئ
 اما ماهية او وجود فاما وجوده فيمكن لكونه سلسلا لصفته ويمكن لكونه صفة سلسلا
 اخرى لكن لا يمكن لكونه سلسلا الوجود فان السبب مقدم بالوجود ولا شئ مقدم بالوجود على

الوجود فلا يمكن وجوده اياه فلا يكون واجب الوجود بل واحد الوجود وهو الوجود الذي
 به وجوده اياه فان قلنا ما ذكر في غير الوجود آت في الوجود فان الوجود لو كان سلسلا
 لوجوده والسبب متقدم بالوجود كان الوجود مقوما بالوجود على وجوده وانه مح
 فقول لا يتم انه مح فان عدم الوجود على وجوده اما هو نفسه وهو الوجود وغير الوجود
 لا نفسه على وجوده بل وجوده ولا سبب في استحالة القول لمزيد الايضاح كل ما هو غير
 الوجود فهو معلول لا لالاسان مثلا اما لكون موجودا للاسانه ولانه اشار واما لكونه
 موجودا بسبب شئ من خارج لا سبب لالاول للرايا لكونه انساني اذا كان موجودا فلولا
 كونه موجودا لانه انساني لكان كونه موجودا لكونه موجودا لكونه انساني موجودا لكونه
 موجودا او موجودا فبقى لا يكون الانسان موجودا الا على وجه يعكس بنفسه الى كل
 ما لا يكون معلولا لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود فلو سلسل الوجود ايضا كذلك لا يجوز
 لكونه موجودا لانه وجوده لانه انما يكون وجودا لو كان موجودا فكون موجودا لانه موجود
 فنعود الى الحال فالجواب ان الوجود اما يكون موجودا بالوجود او غير موجودا فلا معنى
 لقولنا الوجود موجود لانه موجود بالوجود موجودا بنفسه فلا يلزم لكون الوجود موجودا
 بل كونه موجودا بل اللازم للوجود مستقدم بنفسه على كونه موجودا ولا محذور فيه
 فقد ظهر لك كل ما هو غير الوجود اما لكونه موجودا بالوجود والوجود موجودا بنفسه كمال
 الزمان في تقدمه وناظر بحسب الزمان والزمان بنفسه وكما لا يحام لخصف بالمادة و
 المادة بنفسها وكما لا يشاء يظهر من يد الحسن بالنور والنور بنفسه لا ينور آخر
 فلما كان هذا المقدمة اصلا لاثبات لوجود الواجب غير ماهية شرع الامام في
 البحث عن هذه المسئلة لكن منها شئ وهو ان هذه المسئلة توقف على مقدمتها احدتها
 هذه المقدمة والاخرى لكون الواجب غير مركب والشئ سلسل هذه المسئلة بعد اثبات
 المقدمة متبعا للموضع الاتي بالحق فيها هناك لا هنا والفاصل الشارح لما بين

لا مال احراز المادة وقد قد
 الصفة لا بالاثبات كذا قال في المادة
 المراد من المادة بالاختلاف في الوجود
 ان في هذه الصورة

لوجود وانع على الوجودات بمعنى واحد زعم لوجود الواجب مساو لوجود الممكنات من حيث
 انه وجود وان وجود الواجب عارض لماهية كالأوجودات الممكنات كذلك وطرف وجود
 الواجب لو لم يكن عارض لماهية لم يكن نفس ماهية لزعم احد الامر من اما ان يكون وجود
 الواجب مساويا لوجودات المعلول واما وقوع الوجود على الوجود الواجب والوجود الممكن لا
 اللفظي للحقيقة وجود الواجب اما ان يكون غير حقيقة الوجود الممكن او غير ما فان كان
 حقيقة يلزم ان يكون وجوده مساويا للوجود المعلول في الحقيقة وان كان غير ما حتى يكون
 لوجوده حقيقة ولو هو فيه حقيقة اخرى يلزم الاشتراك اللفظي وقدر اخر في شأن احد
 الامر من لوقوع الوجود على الوجود من اما ان يكون معنى واحدا ولا يكون كذا سلم لا
 والاول يستلزم ان يكونا متساويين في الحقيقة ومنها نظر للاحد الامر من كما يلزم على تقدير
 عدم عروص وجود الواجب للماهية لازم ايضا على سبيل العروص فان وجوده لو كان عارضا
 لماهية فان الحد هو الوجود الممكن في الحقيقة يلزم لا امرا لاول وان لم يجد يلزم الامر
 واما وقوع الوجود عليها اما معنى واحدا ولا الامام لما نسب لوجود وانع على
 بالاشتراك المعنوي قال سبب لوجود الله مع مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود
 وحي لا محال ان يكون وجود الله مع ماهية او لا يكون ولا اول مذهب اكثر المنطقيين والكا
 مذهب اكثر الحكماء هذا الكلام صريح في عدم الاشتراك اللفظي مستلزم لمساواة الوجود من
 في الحقيقة على تقدير كل من المذهبين يكون احدا لا من واما اما اياه او لا اشتراك لازما
 على كل تقدير للكل ملازمة سلم منع الخلو من غير اللزوم وبعض الملزوم متعلق لبعض
 لروم احدا لا من معدر عدم المعارضة غير مطابق لا معاكس احدا لا من هو اما ان يكون حقيقة
 الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات واما اشتراك الوجود وفي قوله يلزم كون ذلك
 الوجود اشان الى هذا البراءة فلكل الوجود الذي هو نفس الواجب وسان لزوم احد
 الامر من لوجود من اما ان يحد في المعنى والحقيقة او لا فان احدا والتقدير انه غير

هذا هو الوجود
 في الوجودات
 في الوجودات
 في الوجودات

حقيقة الواجب يمكن حقيقة الواجب مساوية لساو وجودات الممكنات التي هي
 معلومات وان لم يحد في المعنى يلزم الاشتراك لانا نقول لا يلزم من كون الوجود من
 متحد في الحقيقة وكون الوجود غير حقيقة الواجب كون حقيقة الواجب مساوية
 لحقيقة وجودات الممكنات مطلقا واما كون ذلك لو كان حقيقة الواجب مجرد
 الواجب الوجود الواجب الوجود وليس كذلك بل الوجود شرط لا سبب
 الامام مساوية من حيث الوجود ولا يلزم منه مساوية مطلقا فالسابع الوجود
 مختلفان في الحقيقة ولا يلزم الاشتراك او سعيان في المعنى ولا يلزم سادها في الحقيقة
 لجواز ان يكون وجود الوجود على الوجودين بالتشكيك ومنشأ الغلط انه ظن الاول
 بيزا الاشتراك اللفظي والتواطؤ وليس كذلك وسند المنع هنا لا يخبر في تشكيك الوجود
 فانه يجوز ان يختلف الوجودان في الحقيقة ويكون قول الوجود عليها بالتواطؤ كما اذا كان
 عرضا عاما او جنسا لكن لما كان الواقع هو التشكيك لم يذكر غيره واعلم لهذا البحث من
 اوله الى اخره على كلمة الوجود ومعدر. والحق المتعدد هو الوجود لا الوجود
 وذلك لا يبرر طرفي التضاد الواقع في الالوان هذا النسب مطلقا لمخرج السائر
 عن حقيقتي سائر النسخ وسائر العاج وان كان طاهر ذلك فان دلالة ما ذكر من
 الماهية وجودها لا يختلف بل سائر السبل وتقرن لاسم واحد وانع المعنى
 واحد على السائر والاسم لها على الفصل فان جميع الالوان الغير المتناهية
 طرفي التضاد الواقع في الالوان لا اسم لها على الفصل ومنع على كل جملة منها اسم واحد
 لمعنى واحد على التشكيك او جواب لسؤال فانه لما نسب لاسم السائر المقول على البياض
 ليس طسعة نوعه ولا حنسية سائر البياض لاسم مشترك في ذلك فيكون نوعه
 معروف فكان سائلا مقول كل نوع بذكره وضع اسم ما زانه كالانسان والفرس والحمار
 وغير ذلك فلو كانا نوعين فلا بد ان يكون لهما اسم على الفصل فاجاب بان

مقيدا

كأنواع المجمل يكون له اسم فان شرط في التصادق انواعا لانها لا يمكن ان يوضع لها اسم
والجواب ما عرفت مما مر وهو ان لا يلزم للوجود من حيث هو لولم ينص العرف
للاعراف لا احتياج وجود الواجب ووجود الممكن لا يستلزم انفصالا وانما يكون كذلك
لو كان وجود الواجب مساويا لوجود الممكن وهو ممنوع بل هما مختلفان بالحقيقة فلم لا يكون
لركون وجود الواجب بمعنى لزمانه اللاعروض ووجود الممكن بنفسه العرف كافي
النور والحرارة سلنا المساواة لكن لا احتياج وجود الواجب الى سبب عدم العرف
بل يكفي في عدم سبب العرف ولما كان في هذا المنع الاخر ضعف للاصباح الواجب
الى العدم اشبع اشار الى الحق ما ذكرنا اوله ويمكن ان يقال هل اللاعروض يحتاج
الى سبب لكن لا يلزم ان محال فان من الجواب لركون الواجب محال في نفسه عدمه الى سبب عدمه
والحال لرخصه في ذاته او صفاته الحقيقية والجواب لرخصه بوجهه
ان يقال ارادوا قوله وجوده معقول الوجود الخاص الذي هو نفس حقيقته فلا يلزم ان معقول
وان اراد به الوجود المطلق فلم يكن لا يلزم منه الامتناع الوجود المطلق لحقيقته
الوجود الخاص فان قلنا المعقول من الوجود هو الوجود والخصوص بالاصافه الى
المحل فالوجود الخاص الواجب انما يخص بالاصافه الى ماهيته وايضا الوجود الخاص
لو كان نفس حقيقته لا يكون مفهوم الوجود لا يكون لرخصه لسبب في الوجود
يكون قول الوجود على الوجود الخاص قولنا لا اشتراك اللفظي معقول لان ان يخص
الوجود بالاصافه الى المحل وانما يكون كذلك لو لم يكن ذلك الوجود قائما بالذات وهو
ممنوع فان وجود الواجب وجود خاص قائم بذاته واما الكتاب فلان لم ينص حقيقة الواجب
لنفسه لكون الخاص فان الشئ صرح فيما بعد للوجود مفهوم للواجب عارض للممكن
ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب بقرينه ان حقيقة الواجب لو كانت نفس
الوجود وهي علمه للممكنات فعلمه الممكنات اما لكون محله الوجود او الوجود مع القيود

والثاني باطل لئلا السلس لا يصح لركون جزا من العلم فيلزم لركون مبدءا الممكنات
بمجرد الوجود فيكون سائر الموجودات مساوية للممكنات وهو محال
ومنها انهم انفقوا المحرم للوجود عارض للماهيات الممكنة فيكون في الواجب
كذلك للمقتضى الطسعة النوعية لا يختلف وصوره القياس ليعال لو كان الوجود
عارض للماهية الممكنة كان في الواجب كذلك لكن المقدم حق والثاني مثله
ثم اعرض على قول الشئ قال الشئ لو كانت الماهية علمه لوجود نفسها كانت مستقلة
بالوجود على الوجود ولا العلم مقدم بالوجود على المعلول قال الشارح نقلا عن الامام
لا معنى لتقديم العلم بالوجود الا ما اثر بها وح يكون معنى الثاني انها موصوفة بالوجود
وهو اعاده المقدم معان اخرى واجاب باما لا يلزم للمعنى التقديم هو الثاني بل
امر مغاير فان التقديم بشرط التأثير والشروط معاير للشروط وليس سلما للتقدم
هو الثاني لكن الاول لا يلزم للماهية لا يصح رموز الا اذا كانت في الاعيان فكون كونها في الاعيان
بشروط كونها في الاعيان وهو محال وهذا المستقل غير ما ذكره الامام لا يلزم
استفسار في قول الشئ لر العلم مقدم على المعلول وقال ان اردتم بعدم العلم كونها
موتن في اصل قولكم ذلك ان العلم لا يكون موتن الا بعد وجودها وبما عينه اما
الثاني للمعناه لر الماهية لا يكون موتن في الوجود الا باعتبار الوجود وهو محال
الفرع لر عندنا الماهية علمه للوجود بنفسها لا بالوجود وان اردتم معنى آخر فينبه
فان المصدق بعد التصور وعلى هذا الاسود كلام الشارح للجواب الاستفسار
لا يكون بالمنع وقال نحن نعلم بالضرورة انه امر واه الثاني لانه شرط بالمقدم فلا بد
منه ان ذلك الامر المغاير ولو لم يكن كان هذا القول حسوا لا فائدة فيه ثم الامام لم يقرر
لر معنى تقدم العلم بالوجود هو الثاني بل معنى محله التقديم الذاتي وح يكون بغير التقديم

والسالى فرق للمعنى السالى للماهية لا يكون موشى في الوجود الالهى الوجود والمقدم
 الماهية موشى في الوجود ولا سكرانه معار للمقدم على الامام لم نقل السالى هو اعادة
 المقدم معان اخرى بل قول العلة متقدمة بالوجود على المعلول اعاده السالى معان اخرى
 فان من هذا من ذاك والحى في الجواب المراد بالمقدم الذان هو الوجود العقلى فان العقل
 محتمل بان العلة لا بد لوجوده الا بالذات ثم يصدر عنه شى وحاصل سؤال الامام
 منع الملازمة وهو ان الامام للماهية لو كانت علة الوجود لكانت متقدمة على الوجود
 وانما يكون كذلك لو كان باثرا فان وجودها مشروط بالوجود وهو ممنوع بل باثرها نفسها
 وحوايه ما بينهما علة من قبل المراد بالماهية غير الوجود وهو الوجود انما يكون مؤثرا
 في الوجود بشرط العلم به ضرورى ولما كانت الماهية قابلة للوجود او لا
 على ما ذكرنا بقصر مفصلى وهو منع الملازمة واجالى وذلك بوجه اخر مما لو صح ما ذكرنا لم
 لا يكون الماهية علة قابلة للوجود لو حوت تقدم العلة بالوجود والملازمة باطل والجواب انه
 ان اردنا قول الماهية الممكنة قابلة للوجود انها كذلك في العقل فلان انما ليست متقدمة بل هي
 متقدمة بالوجود العقلى صرون ان الماهية بتحقيق العقل اولام تعتبر الوجود الخارجى
 لها وان اردنا انها قابلة للوجود في الخارج فلان ذلك وانما يكون قابلة في الخارج لو كان الماهية
 وجود وللوجود منفرد كافي اتصاف الجسم بالساض وهو ممنوع هذا عانه توجيه الكلام في هذا
 المقام السالى بالنقص ما ذكرنا الشى الماهية السى محو لكون علة لصفها فان تلك
 الماهية لا يجوز لكون متقدمة على تلك الصفة بالوجود والاله يمكن العلة نفس الماهية
 فقط بل الماهية الموحدة. لكنه جعل العلة نفس الماهية فان قلت او لم يكن العلة
 الماهية مع الوجود وكلها لا يكون مع الوجود كان معدوما لم يكن الماهية موشى حاك
 عدما فنقول لا يلزم من عدم اعتبار الوجود في العلة اعتبار العدم بل العلة الماهية من حيث
 هى فنقول ولا يلزم من ذلك كونها معدومة اشارة الى هذا السؤال والجواب واجاب

ويعلم ان الماهية لا يكون واجب الوجود
 لانها لا تتصور فيكون واجب الوجود
 الوجود للمعنى معلولا للغير

في الاربعة
 الاربعة

المراد من علة الماهية من حيث هى ليس لوجوده لادخله في علمها بل المراد للماهية علة
 في الوجود من العقلى والخارجى فلا يعتبر في علمها احد الوجود من على العبر كالانقسام
 بمساو من المزدوجة فان الزوجية بنفسه سواء في العقل او في الخارج فلا تعتبر ذلك
 الاقضاء احد ما مع ما علم بالضرورة انما لم يحقق العقل او في الخارج بحل امصادها
 له فالماهية بنفسها شتان بشرط الوجود الخارجى واخرى بشرط الوجود العقلى واخرى
 لاشياء اخرى ما لم يرد كل منها وهو اقضاء الماهية اشارة واجب الوجود المنفرد
 واجب الوجود متعزلا لانه مالم يكن متعزلا لم يكن موجودا وقد علم بالبرهان انه موجود
 مالم يعلم لم يكن علة لغيره اكثر المقدمات منه مستدل وذلك واضح ثم ان علة
 لكونه واجب الوجود اوله والاول سئل المطلب لانه اذا كان بعينه لكونه
 واجب الوجود فاما واجب الوجود وحده كذلك التفرع فليزى احصاء واجب الوجود
 والسالى بنفسه لكون واجب الوجود المتعزلا نفس للمعنى واجب الوجود اما
 يكون لازما لنفسه او عارضا او معروضا او ملزوما والكل مع هذا اوجه الشارح و
 فيه نظرا لان بعينه لو كان لغيره يكون واجب الوجود محاسا بعينه الى غير فنلزم
 لكون واجب الواجب المتعزلا للغير وهذا لا حاجة له الى دليل ولو استدل
 بقوله لانه ان كان لازما لبعينه كان تلك المقدمة مستدركة في السان اذ كفى لربنا
 لو لم يكن بعينه لكونه واجب الوجود بل لغيره لكان معنى واجب الوجود اما لازما
 لبعينه او عارضا او معروضا او ملزوما والكل محاسا سم لو حدى على هذا الاستدلال
 فنقول الشارح والكل محال بعد عن القرب اذ القرب لربنا وانما كان
 ملزما لكون واجب الوجود المتعزلا للغير وكذلك قول الشى ان كان معنى واجب
 الوجود لازما كان الوجود لازما للماهية غير اوصفه وذلك محال اساسا
 وايضا قد استعمل تلك المقدمة في ذلك الاستدلال في هذه المواضع اخرى اما اولها

ایضاً در این کتاب است که در این کتاب
مستحق است که در این کتاب
و این کتاب در این کتاب
و این کتاب در این کتاب

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

المطلوب اما العلة احدهما او كليهما
 مطلوب اوله باله والى باطل والالكان
 الوجود الواجب معلولا للغير وعلى تقدير
 العلة احدهما اما ان يكون المعلول الوجود
 الواجب او الغير كما هو المعلول الوجود
 الواجب معلولا للغير كما هو المعلول الوجود
 الواجب او ضد له او يلزم اما ما هي
 معلولا لما هي او ضد له او يلزم ان يكون الوجود
 استحالة فهو ان يكون معلولا
 للوجود الواجب

وجوه احدها انه لا يقرب فيه لانه حاد وان الملازمة وبما انه يلزم من كون الوجود الواجب
 لازما للتعريف كونه الوجود ليست ماهية او صفة وهذا لا يسمي بمحال كون الوجود الواجب معلولا
 فالاول في بيان الملازمة ما ذكرناه الوجه الثالث فيما سبق من ان الملازم من الطرفين
 مدعى عليه احدهما للآخر او كونهما معلولا لعلله رابطة والمقدر بينهما ليس الوجود
 الواجب لازما للتعريف مطلقا لانه لازم مساو ويمكن ان يقال الدليل المذكور منه قائم في مطلق
 الملزوم فانه لو لم يكن احدهما من الملزوم والملازم عليه للآخر ولم يكونا معلولين عليه لم يكن
 لشي منهما احصاء في الوجود الى الآخر وكان كل منهما محض تصح انفراد. عن الآخر فلا يكون بينهما
 لزوم اصلا لكن هذا الدليل لو صح دل على انحصار حال اللازم والملزوم في علمه احدهما للآخر
 واما على معلوليهما الثالث او على علمه جز الملزوم او اللازم او على مساواة اللازم فلا وليت
 شئ لم يرد من الملزوم وحرية واللام وحرية وقد المعلوم بالمساواة ولا دخل لشي
 منها في الاستدلال بفعل شرط في اللزوم احد الامور التسعة للشرط اما علمه احدهما
 او معلوليهما وعلى المقدر الاول احدهما اما الملزوم او جبره او اللام او جبره وعلى الثاني
 الاربعة اما ان يكون علمه او معلولا والدليل والى على علمه الملزوم للزم او على العكس فبقي
 الاقسام مسدود كل الوجه الرابع من اللزوم وان ساعدنا على اعضاءه علمه لا يمتنع
 الا علمه في الجملة لكن القسم الاول ما يكون الواجب الوجود علمه مستقلة للتعريف فلا يلزم
 من كونه الواجب الوجود لازما للتعريف علمه ان يكون علمه مستقلة فلا يورده القسم الاول
 الوجه الخامس للمقدور لزوم معنى الواجب الوجود للتعريف واللام منه كون معنى
 واجب الوجود معلولا للتعريف لا كون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا لما هيته او صفة
 وجوابه انه متى علم الوجود غير الواجب فلس الكلام الا الواجب موجود وهو غير
 الوجود وكل موجود معبر بالفرد فيكون واجب الوجود وجودا متعصفا فاما ان يكون
 بعينه لانه فلا واحد في الوجود اما ان يكون بعينه لغيره فيكون الواجب محاساني

هذا هو الوجه الاول في بيان الملازمة
 من ان الملازم من الطرفين
 مدعى عليه احدهما للآخر
 او كونهما معلولا لعلله رابطة
 والمقدر بينهما ليس الوجود
 الواجب لازما للتعريف مطلقا
 لانه لازم مساو ويمكن ان يقال
 الدليل المذكور منه قائم في مطلق
 الملزوم فانه لو لم يكن احدهما
 من الملزوم والملازم عليه للآخر
 ولم يكونا معلولين عليه لم يكن
 لشي منهما احصاء في الوجود الى الآخر
 وكان كل منهما محض تصح انفراد.

هذا هو الوجه الثاني في بيان الملازمة
 من ان الملازم من الطرفين
 مدعى عليه احدهما للآخر
 او كونهما معلولا لعلله رابطة
 والمقدر بينهما ليس الوجود
 الواجب لازما للتعريف مطلقا
 لانه لازم مساو ويمكن ان يقال
 الدليل المذكور منه قائم في مطلق
 الملزوم فانه لو لم يكن احدهما
 من الملزوم والملازم عليه للآخر
 ولم يكونا معلولين عليه لم يكن
 لشي منهما احصاء في الوجود الى الآخر
 وكان كل منهما محض تصح انفراد.

بعينه لغيره وانما هو ايضا فافهم الى الوجود الواجب هو من بينها الاقسام الاربعة
 والكلام على فان قلت هذه الاقسام الاربعة كما يعرض على هذا التعريف يعرض ايضا
 على التعريف الاول اعني ما اذا كان بعينه لانه فللزم للوجود الواجب نقول اذا كان
 بعينه لغيره كان هناك امران الوجود الواجب والتعريف للوجود الواجب ليس لعله
 والتعريف لعله فيها امران معصوم منها التلازم والتعريف لعله فيها خلاف ما اذا كان بعينه لانه
 فلا يلزم ان يكون هناك معصوم لانه فلا يعرض ان فان قلت لان الواجب الوجود لو
 كان بعينه لذاته اخصر في ذلك المعنى واما ان يكون كذلك لو كان واجب الوجود ذاتا واحدا
 وهو ممنوع لانه لو لم يكن عرضا عاما او طسعة حصة فيكون تحت انواع وكل نوع ينصفي
 لذاته بعينه فللزم انحصار كل نوع في شخص لا انحصار واحد الوجود في شخص اجيب عنه
 بان واجب الوجود لما كان غير الوجود فلو كان له انواع لكان له حقائق مختلفة فنكسر
 الوجود مشترك كما اشتراك النظم وبوطا ونه ضعف للواجب الوجود ليس غير الوجود
 المطلق بل غير الوجود الخاص وعاء ما في الباب ان يكون للوجودات حقائق مختلفة فلا يلزم
 اشتراك مطلق الوجود لفظا والحقي في الجواب ما ذكرنا في السفا. لروايب الوجود
 ليس الا مجرد الوجود ولا اختلاف في محو الوجود مع الوجود المقارن للماهيات مختلف
 باختلاف اضافته اليها واما محض الوجود فهو في نفسه لا اختلاف فيه حقيقة
 ثم اكره ان اسمائه معنى آخر جعل الكلام عليها ولا تتم على استحالة كون التعريف عارضا
 للوجود الواجب لكن البناء في قوله فان كان كذلك وما يعرضه ما هيته واحدا اما ما لا احد
 الدليل لا يثبت على الاخر اذ انما قد مر الدلالة الاولى ليست بحيدة فالاولى ليعمل الكلام
 عليها لئلا واحد الاقرانه ويقرب على ما واه شرحه ان يقال لو كان التعريف عارضا
 للوجود الواجب لكان عروضا لعله فعوده اما ان يكون وجودا عاما او وجودا خاصا لا
 سبيل له الاول والا لكان الوجود عاما معناه وهو محال فيكون خاصا خفيا

وانما يلزم ان يكون مطلق الوجود لو كان
 خافض الوجودات مبررات الوجود
 المطلق وليس كذلك بل انما هو
 مطلق الوجود هو

اما ان يكون ذلك التعريف متكونا على ذلك التعريف لمخصوصه ذلك الوجود فيكون الواجب
 المتخصص معلولا وانما هو واما ان يكون تعريفا آخر سابقا فنعرفه فيه الكلام وقوله من حيث
 هو طبيعته لا عامه ولا خاصه اشارة الى ان قولنا فان يكون عارضا له من حيث هو طبيعته
 غير عامه لا يريد به ما يعتقده عدم العموم بل ما لا يعتقده العموم حتى اذا عرفت ان التعريف
 صار محصورا وقوله ونفاد ذلك اشارة الى ما عساه اي اشارة الى قول الشيخ ما تعبر
 في قوله وان كان ما عساه عارضا وبالجملة اشارة الى التعريف العارض وقوله المذكور قبله
 محذور منه لما تعبر به والضمير في قوله راجع الى قوله وان كان ذلك وفي قوله على خصوصه
 الواجب الوجود اشارة الى انما في قول الشيخ لمخصوصه ما دلالة محب وجوده موصولا و
 لذاته متعلق بمحور محب وجوده اي لمخصوصه الذي محب وجوده لذاته وهو الوجود والواجب
 والفصل الرابع في الامام في تقرير ما ذكرنا من الوجوب لو وجد واجبا الوجود
 كان كل ما بها مخالفا للاف في معناه ومثاله في وجوب وجوده وما به الاشتراك في
 ما به الاختلاف فكل منهما مركب من الوجوب والسعر وعند ذلك يعرف الانقسام لانه
 التي في المقدمة الاولى احدها ان يكون التعريف لازما للوجوب فاما حصل الوجوب حصل ذلك
 التعريف فيكون واجبا الوجود واحدا لا كثيرا والله اشارة بقوله واجب الوجود المتعبر ان كان
 بعينه ذلك لانه واجبا الوجود فلا واجب وجود غيره القسم الثاني ان يكون التعريف عارضا
 للوجوب وكل عارض معارف لا بد له من علم فليزم استقار كل من الواجب في بعينه الى علمه
 مستفصله وهذا يقتضي امكانها والله اشارة بقوله وان لم يكن بعينه ذلك لا امرا فهو معلول
 القسم الثالث ان يكون الوجوب لازما للتعريف وهو باطل لما يقرر في المقدمة الثانية فان وجوب
 الوجود لو كان لازما لما عساه اخرى لكان معلولا لغيره الماهية مستعدا لغيره الماهية بالوجود
 على الوجود وبالوجوب على الوجود والله اشارة بقوله وان كان واحدا الوجود لازما لبعينه
 كان الوجود لما عساه غيره او عينه وانما محال القسم الرابع ان يكون الوجوب عارضا للتعريف

فقد

احتياج كل من الواجب في وجوبه الى سبب منفصل وهو محال واما ان يقول ولو كان عارضا
 فهو اول بان يكون لعله وعند هذا الكلام ثم فساده لا انقسام وبه يتم الدلالة واما قوله بعد ذلك
 وان كان ما عساه عارضا لك فهو زيادة لسان بطلان القسم الثاني الذي جعلناه
 على التعريف فاما ان يكون على بعينه الذي صارت ماهية مستحصية محب يكون تلك العلة على خصوصه
 ما دلالة محب وجوده وهو محال واما ان يكون على سبب اخر بعد السبب السابق وكما سأل في ذلك التعريف
 السابق وما في الانقسام محال هذا الوجه الامام ونقل الخارج انه قال في اخر الدلالة وعند
 هذا فساده لا انقسام بل لانه لاخية وبه صح القسم الاول وهو نقل لا ساعد بوجهه عليه
 لانه قرر الانقسام على تقرير الواجب فلا يكون القسم الاول صحيحا بل مضلعا اللهم الا ان
 هذا نقل كلامه على تقدير اسلاحه فان في بوجهه ذلك سطر من وجه واحد فالمراد
 الواجب لا سطر على كلام الشيخ فانه لم يقرر الكلام الا في الواجب الوجود الواحد
 والاخر المقدمة العامة كل واحد من الواجب مركب مما به الاشتراك وما به الاختلاف
 مستدرك لتمام الدلالة وبها ينعبر الخارج بمرور الله فان حد في هذا المقدمة
 فقرر الكلام في الواحد الواحد معا واحدا الوجود المستعمل ان يكون بعينه لازما
 للوجوب وجوده او عارضا او وجوبه لازما او عارضا ولا انقسام بل لانه لاخية
 باطله فصيح القسم الاول اشارة الى انه مع هذا الاصل ظاهرا على المتن اما اوله فلان
 بوجهه اما يتم لو كان في المتن وان كان واجبا الوجود لازما لبعينه وليس كذلك
 بل ما في المتن لانه ان كان واجبا الوجود الى اخره واما ما بيننا فلانه لم يبق هناك قسم
 محتمل عليه وما في الانقسام محال ثم اعترض بان الوجوب والسعر صفان لسان فلا
 يلزم من اشتراكهما في الوجوب واختلافهما في التعريف وقوع الكثرة في ذات كل واحد منهما فان
 كل سطر مشترك كان في سبب ما عساه عنهما مع عدم الكثرة ثم سأل نفسه قابلا
 هب لمر الوجوب والسعر على كذا لانه ان يكون بين الوجوب والتعريف ملازمة فاما ان

لا سطر

تكون الملزوم هو الوجوب او التعريف وعود الالتزام واجاب بان الامور السلي
عدم صرف وفي شخص فكيف يعقل فيه ما ذكرتم وانت خبر بان السؤال الاول انما
يورد على المقدمة المستدركة وفي السؤال الثاني نفس الدليل الى الاصطلاح المذكور قال
الشارح الوجوب وان كان امرا اعتارا بالامر الكلام ليس فيه بل في الوجود الواجب
وهو ليس سلبيا واما التعريف فهو يثبت في الطبيعة اذا تكررت في الخارج اما ان يكون كسرها
لوانها و هو في المقصود الطبيعة النوعية لا يختلف او لا مواعيرها بصفات اليها فهي
الصفات فتكون لها وجود في الخارج وايضا اذا وجدت الطبيعة في الخارج فاما ان يكون
الموجود مجرد الطبيعة او هي مع امر آخر والاول محال والام يصح عليها التعدد لانها
لو تعددت وهي هي يكون موجوده بعضها في موارد متعدده على احوال متضاده وانه
محال بالضرورة لان صفات الاشخاص لا يشك ان مفهوم التعريف هو ما يخبر به
الشيء هنا و خارجا مشترك بين الصفات اشتراك العارض بين المعروف فاشترك
النوع بين افراد صفات الاشخاص من حيث علمها بالصفات لا يشترك في شيء
ذاتي فان كل عين فهو هوته معارف لتعارف فاما لو اشتركت في ذاتي لم يكن صفات
ولو كان التعريف العرضي هذا الكلام على جواب الامام عن السؤال الثاني وقرره ان
يقال هو ليس التعريف والوجوب امران عدلمان لكنهما ليسا عدما محضا حتى لا يصح عليها
العارض والتلازم و فرق بين العدم والامور العدمية يصح ان يكون فصولا
لامور موجوده كالاعمال الانسان حيوان ناطق ما سب فاما سبب عدمي فمالا ولى حوار
لركون عارضه او لازمه لا يقال المراد بالعدم المحض انه معدوم في الخارج والمعدوم
في الخارج لا يصح ان يكون عارضا او لازما لا يقول كل ما ههه لم يرها سلب اعراضها و بعضها
سلب بعض احوالها المفارقة ولا يشك ان ما ذكره الامام يندفع هذا القدر لكن الحق لا يتم على
هذا القدر لانها ما سوفت على احصائها الى العلم واذا كانا عدميين فكيف يحتاجان

الى العلم الواجب مساوي للمكانات هذا بعض اورد الامام على الدليل حسب توجهه
وهو انه لو تم الدليل لزم ان لا يكون الواجب موجودا لانه لو وجد الواجب لكان مشاركا
لوجودات في الوجود ومخالفا في التعريف و ما به الاشتراك عرماه الامتياز و يكون
ذات الواجب مركبا مما به الاشتراك و ما به الامتياز و ان كان منها ملازمه فان
كان الملزوم هو الوجود يكون ذلك التعريف لازما لظهور وجود فليزم انحصار كل وجود
في ذلك التعريف هذا خلفه منسقطه واما بالعكس فتكون الوجود لازما ومعلولا
و يعود المحال وان لم يكن منها ملازمه عادت الحالات اجاب الشارح باننا لانم
لزوم التركيب مما به الاشتراك و ما به الامتياز فان امسار الوجود الواجب
مسار الوجودات بغير عود في الماهية الذي لا يستلزم مركبه الا في العارضا فانه امر
الذات بغير عهه بلفظ مركب وهو الوجود الغير العارض للماهية و كانه منع لزوم
التركيب واستد الى انه اما يلزم ان لو كان ما به الاشتراك و ما به الامتياز ذاتيا
م ان سلبا فاما لا يكون ما به الامتياز اسالة فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب
معدوما للعارض وهو محال على مذهبكم فاجاب بمنع ذلك واما ان يكون كذلك امرا
عدميا وهو التحد وهذا الجواب لا يندفع القصور لورود هذا المنع على اصل الدليل
ولان الالتزام بان ما به الامتياز هو التعريف الذي هو سبب لا الحيد واما اوردته فتنها على
فساد توجيه الدليل من جواب بان نفس الوجود الواجب ليس بمعار
له حتى يصح التلازم والعارض منها بل هو نفسه وفي قوله على الوجود ليس بطبيعة
نوعه اشار الى انه الجواب المحقق بقوله على الى جواب سوال مقدروا
ليس بطبيعة نوعه وهو ان يقال نفس الوجود الواجب رايد على ماهيته للماهية
الواجب هو الوجود فالحاصل في الخارج من ماهية الواجب اما مجرد الوجود
او مع شيء اخر لا سبيل الى الاول والالتزم ان يكون مساويا للمكانات من غير اعتبار

عنها فغير ان يكون معه امر اخر وهو التعريف والجواب لرخصه الواجب في الوجود العام
 بداهة وليس من الوجود المطلق فان الوجود ليس طبعه نوعه بل عارضا للوجود الخاص
 فيكون مغاير له في المفهوم الا انه صادق عليه وهكذا البعد انه على قسمين بعد ما بداهة
 وبعدها بالغير وهو البعد للجسم واطلاق البعد عليها بالتشكيك فان قلب
 للوجود ليس طبعه نوعه لكن الوجود الواجب طبعه نوعه في واحد فتعود الظاهر
 في تلك الطسعة الكلية فنقول قد سبق للواجب ليس له ماهية كلية بل هو الجبري للمقتضى وهو
 الوجود المحض القنوم بداهة فانه اعلم ان الطسعة النوعية لا محالة ان يكون بعضها
 لازما لها من حيثها او لا يكون فان كان لازما لكون نوعها منحصرا في شخص وان لم يكن لازما لم يكن
 اسعد فعدد اشخاصها اما ان يكون لذاتها وهو محال لا مقتضى الطسعة لا مختلف او اعلم
 مغاير لها فلا بد من شي يقبل تأثير العلة وهو المادة سواء كان هيبولي كما في الصور الجسم
 او موضوعا كما في السواد المتعدد او متعلقا كما في الصور والنفوس حسب عدد الابدان
 قوله اولسها اي عوارض المادة كما في النطفة فان عوارضها الدموية تبتدئها القبول
 الصور العقلية ثم عوارضها بعدد الصور الجسمانية غير ذلك وهذا نظرا لانها لا
 لا بد من وجود قابل لتأثير العلة وانما يكون لو كان التأثير وجودا وهو ممنوع سلمناه
 لكن لانها لا تقابل للمادة فان اشخاص العلوم بعدد حسب عدد الدورات القابلة
 وهي ليست مادة بل هي حركات وسمعت الفعلاء حله هذا الكتاب المراد بالمادة منها
 القابل لتأثير العلة سواء كان مجردا او غير مجردا وعلى هذا محور الاستعداد المعارفات اشخاصا
 وبما ان المادة مع قطعها بانها انواع منحصرة في اشخاص وانها مجزئة من المادة
 واذا حصلت بداهة الفايده مما ذكرنا بالعرض لعلنا لا نقول هذه الفايده لا تعلق لها بها
 قبلها وهو برهان التوحيد وما بعدها وهو برهان العلم ذكرها وهي اجنبية
 ههنا اجاب الشارح بانه قد ذكر في الفصل المتقدم لرخصه الواجب ان

القام

كان بداهة الخلق الواجب في شخص واحد والامكان الواجب في عينه معلولا للفرقة بتبديل
 من هذا الطسعة النوعية ان كان التعلق لها من نوعها في شخص ان كان غير لازم
 كان معلولا للعلل غير الذات فلا بد لها من قابل للتأثير فلما كانت هذه الفايده معلومة
 بعدم من البرهان انه عليها منها منسها على انها فايده حليله وان حصلت العزم وقال
 الامام انا اورد هذه الفايده لانهما حجة في الواجب لا يجوز ان يكون نوعا لا شخص فان
 اشخاص النوع انما سعدة اذا كان النوع مادة والواحد سحلا ان يكون مادة او اما
 الحجة المقدمة فعامه في انه سحلا لكونه جنسا لا نوع او نوعا لا شخص فانها تسعى لـ
 يوجد من الواحد شخصان سواء كانا من نوع او من جنس لا شراكتها في الوجود ايمر انهما
 في العزم فيعرض لهما الاقسام الاربعة المحالة واما على الوجه المذكور في التفرقة اذا
 كان عارضا الى آخره فهو متعلق بمطابق على هذا القسم غير كاف في الاحكام وهو ظاهر
 واما الذي يسل الكبر لذاته اعني المادة فلا عاصم في الكبر الى ما لا آخر اعلم
 انه قد تكرر في هذا الكتاب ان كبر المادة واصلها لذاتها وليس كذلك فان الصور
 لما كانت على لوجود المادة فان عوارضها الموقوفة على وجودها حسب الصور قطعا
 على ما اشترط الله في محبات البيوت فالحق في الجواب ان كبر المادة بحسب كثر
 الصور وكبرها ليس لكبر المادة بل للمادة نفسها فلا دور فان قلب نحن تعلم الفروض
 انه لو لا عوارض المحل ان عوارضها لا تعلق لها لولا عوارضها المحلان فالدور لازم
 فنقول بهذا الاستلزام توقف كل من المعاني على الاخر بل التلزام منها كما في المضاعف
 وانه نقول بحسب عدد انما لتعدد ليس زائد للمعناه لـ الواجب واحد
 بالشخص فلا يكون بعينه زائدا اذ العوارض لا تدعى الذات او اكبر ونفسه بطرح ارا ان
 يرد السوء لا يكون الذات مقولة على كثر كما اذا كانت على لتعدد او لم تكن تنحصر في شخص
 اما للمبدأ كافي في اقتضائه كافي العقل او لوحد العالم كافي الا فلاكل صلا الداد

من الاقسام الاربعة

اذا لم يكن مقوله على كس لم يسار كما غير في الماهية فما هي مخالفة بالحقيقة لسائر الماهيات
فكون ماهية متعينة ممتازة بنفسها لا يجامح الى شي غير ما فيها بل هو في الماهية لسائر
الماهيات كمال التعيينات موجودة في الخارج ولا سعة الاذاها وهذا الكلام اما لم يكر
سبب التعريف قطع المساركة وهو ممنوع لو حب بها وكان الواحد او كل واحد
مها فلو واحد الوجود معوما له فيه نظرا للمراد بالقلية اما الزمان فلام الملازمة
فان من الجائز ان يسمى الواجب عموما لم يقدم عليها بالزمان واما الدالة فتكون
كل واحد من الاجزاء مستقدا عليه فلا يكون للواحد في قوله وكان الواحد منها فالسابع
حملا على التقديم الزماني حيث قال في المركب قد يكون عن اجزاء تقدم المركب اي
لاشكر لاجزاء المركب تقدم عليه بالدات واما بالتقدم الزماني فيمكن لتقدم كل
واحد من الاجزاء على المركب كافي المركب من العناصر او بعضها كافي السرفان
ان تقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان على المركب ضروري لاجزاء الاخير مع الزمان
واضا المسمى غير مستقيم فان المركب من العناصر لا بد لكون له صورة نوعية
او مزاج وبما معه بالزمان احيى بانه فرض المركب من العناصر بركيب شي مع
شي فزال السوال ان ككن مع الملازمة باق والحق في الجواب للمراد بالقلية الدالة
واما برود الشئ فلا اختلا فهم في الاجزاء الاخير مع المركب بالدات او قلته بالدات
ولما لم يكن منها موضع حقيقة برود وفيه والاقسام قد يكون بحسب الكمية
قسم الاقسام الى ثلثة اقسام وفي بيان الحصر وجوه فان لا اقسام اما الى اجزاء
عقلية وهو الاقسام بحسب الماهية كاقسام النوع الى الجنس والفصل او حارة
ولا ح اما لكون متشابهة وهو الاقسام بحسب الكمية او غير متشابهة وهو لا اقسام
في المعنى كافي الجسم الى الهولي والصون او نقول لا اقسام اما بحسب العقل او بحسب
الخارج ولا ح اما لكون بالقوى وهو الاقسام في الكم او بالفعل وهو الاقسام بحسب

المعنى او بحسب الحقيقة الى حقائق مختلفة فان حقيقة الكم تقسم الى الهولي ومعنى
والصون ومعنى فان قلت يرد على الوجه الاول الى الاقسام التي ليس الى اجزاء
لا اذ اطر الاقسام لعدم الكم وحصل كتاب اخرى ليس اجزاء الكم الاول وعلى
الوجه الثاني الاقسام في الكم المنفصل فانه اقسام بالفعل وليس بالمعنى بحسب الكم فنقول
اقسام الكم وان لم يكن اجزاء له في الحقيقة الا انه يطلق عليها الاجزاء تسامحا حتى يقال انها
اجزاء لحصل بعد حصول الكل فالمراد بالاجزاء التي هي مورد القسمة ما يقال لها اجزاء سواء كان
بالحقيقة او لا وعلى هذا قوله كالموصل الى الاجزاء المتشابهة ولان ان اقسام الكم المنفصل
ليس في المعنى فان اقسامه ليس الى الكلمات بل الى الوحدات ومعنى معان والادرج في
القسمة ليعلم الاقسام اما الى امور عقلية كالمركب من الجنس والفصل والى امور حارصة
فاما لكون متشابهة كافي الكم المنفصل والمنفصل فان اش لا مركب من الشئ الا اربعة
بل من الوحدات ومعنى متشابهة او غير متشابهة وهو الاقسام بحسب المعنى وكل
واحد من المركب والاقسام تنقسم لكون ذات الشئ المركب او لتقسم الماهية بانه
لا الى اخر منها انظار احدها هذا اما ان لم يكن متشابهة بالفعل اما اذا كان متشابهة بالقوى
في الكم فلا يكون واجبا بالجزء الجزئي ليس مع وجوده وقوله فان الجزء ليس بالكل بل بعض
الاجزاء العقلية فان الجنس والفصل هو النوع في الخارج وكذلك لا يتم لاجزاء الواجب لو كان
متشابهة اجزاء كانت متقدمة عليه واما لكون كذلك لو لم يكن لاجزاء عقلية فان لاجزاء العقلية
الوجود مع الشئ وكذلك قوله والى الكم الى اجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع مركب واجبة الوجود
كونه لا يفسد في الكم او لا مركب فيه ويمكن دفع هذا الاسئلة بان المدعى ليس الا ان الشئ المركب من الاجزاء
الخارصة وليس الاقسام في المعنى والكم على ما صرح به الشئ في قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى
والى الكم واما على اقسام بحسب الماهية الى الجنس والفصل في فصل آخر والمراد بالكم المنفصل
المتقسم بالفعل فتكون واجبا بالجزء ويلزم من نفي المركب عدم الاقسام في الكم ولو اريد بالكم المتصل

فله وجه لانه لو انقسم فمعه لم يكن مركبا من السوول والصور واما قوله او كان واجب
الوجود واما ههنا اخرى غير الوجود الى قوله كان الواحد من اجزائه معي لما ههنا فهو عادة
اشارة الى قاعدة الترتيب في قوله وكان الواحد منها او كل واحد منها وهو ايضا غير مستقيم
او على تقدير مركبه من الماهية والوجود يكون كل واحد منهما مقدما عليه لا الماهية فقط
وقال الامام في بيان ذلك ان المركبات ما تقدم عليه كل واحد من اجزائه وهو ظاهر
ومنها ما تقدم عليه بعض اجزائه دون البعض كالحسم فانه مركب من السوول والصور
والصور مقدم على الحسم والسوول مع الجسم لانها اذا حصلت بالفعل فهو الجسم
السارح السوول في الحاسات الفاسدات مقدمه بالزمان فان السوول الماء اذا صار
هوا يكون مقدما على الهواء قطعا بالزمان فصلا بالذات وهذا السبب شي فان التمثل
لا يجب ان يكون جميع الافراد فلعلم المراد بالهيوول سوول لا فلكال نعم يرد عليه انه ان اراد
التقدم الزمان فالصور لا تقدم على الحسم بالزمان او الذوات فالسوول ايضا متقدم
على الحسم لانه واما قوله فكل ذلك الجز على ما هو كالصور او لا فقد قال فيه بعض الاساتذة
انه انما يعلم على ما هو الصور حتى يشهد وعمرها كافي السرير وفيه نظر للتقدم بالذات لان
وقال بعضهم المراد لا يذكر في المثال السوول ولا الصور لانها متقدمان على الحسم بذكر في
المثال ما هو كالصور فان الهمه اللاحقه للسرير مع السرير وليس صور بل كالصور
انما لا الهمه السريره ان لم يكن جزا من السرير فقد حوت على التمثل وكان جزا
كانت مقدمه عليه بالذات ان قيل اعد الماهية من اسوال عن البرهان المذكور
وتقديره ان يقال ان الماهية المركبه ممكنه لكن لا يمكن ان يكونا في وجودها واما
يكون كذلك ان لو لم يكن اجزاؤها واجبه لا بدله من بيان وفيه نظر لان المكان بالذات ساني
الوجوب بالذات طوعا ويمكن ان يقال في توحده لان الماهية المركبه لا تتأخر الى اجزاها
ممكنه واما يكون كذلك لو لم يكن اجزاؤها واجبه فانها اذا كانت اجزاؤها وكان وجودها لا يتأخر

التقدم

ان

الاعلى انما هي البطالة انما هي الحق الوجود فهي واجبه الوجود والحاصل انما ان لم
كل محتاج الى الغير ممكن واما يكون كذلك لو كان ذلك الغير شئنا خارجيا اما اذا كان مع
اجزائه فلا اجاب بان اجزائه ان كانت ممكنه لم تكن الخلف والا فان كان كل منها واما
لم يكن بعدد الواجب او بعضها فهو الواجب في الحال معلول واعلم ان هذا التوجيه ولو كان
مستطاعا لانه لا يمتنع على كلام الامام حيث قال ان كانت ممكنه للاستقرار الى احداهما
فهو استرااف بالامكان فكيف يمكن قوله كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته عينا ما اعتبرها
فلا الوجود غير مقوم له في ماضيه والامام لا يفرق بين قولنا الوجود غير داخل في
ذاته وبين قولنا غير مقوم لما ههنا وح لم ينسب سر المحمول والموضوع فرق وصير المعنى كل
مالا يكون الوجود جزا من ذاته لم يكن الوجود جزا من ذاته فقال السارح المراد بقوله لا
يدخل الوجود في مفهوم ذاته مالا يكون الوجود واساله اعم من ان يكون نفس الماهية او جزا
منها والله اشار بقوله على ما اعتبرها في المصطنع ومعنى قوله غير مقوم لما ههنا انه لا
يوقف عليه ما يمكن ان يكون عارضا له في اصل القصه ان مالا يكون الوجود واما انما يكون
وجوده عرضي فكل من ينسب النفس لما لا يكون وجوده عرضي يكون الوجود واما
لنعمه الى قولنا واجب الوجود لا يكون وجوده عرضي لانه ان واجب الوجود يكون الوجود
واساله انما يكون الوجود جزا له او من ماضيه لا الى سبيل الاول لما تقدم من ان المركب
فيعلم ان يكون الوجود وهو قولهم الواحد الوجود هو الوجود البحت واما قوله لا الوجود
الذي لا يوجد الا في العقل فهو جواب لما سأل في كلام الشيخ على الوجود داخل في مفهوم
ذات واجب الوجود وهو بيان لما ذهبتم اليه من انه خارج عن ماضيه لازم لها وجوابه لم
الخارج للارام للوجودات الخاصة مطلق الوجود المشترك واما الداخل فهو الوجود
خاص فلا ينافاه واقول اني مطلق الشيخ في هذه المواضع الالفاظ الوجود مطلقا وهو لا
دل على خصوصه املا على الاما سكره لمعنى الوجود وهو الكون والحق الوجود

كان الوجود اما اشتد على معنى الكون والعدم او لا فان لم يشتمل على الوجود قطعاً اه لا معنى
للوجود الخاص بالشئ الالكوني ولحققه وان اشتمل على معنى الكون المطلق واساله فان قيل
لو كان الوجود المطلق اسال للواجب فهو اما ان يكون جزء الواجب او نفسه واما ما كان
يلزم ان يكون له ماهية كلية وانه محتمل لما سبق فنقول الوجود ليس بكل شي وان كان قطعاً
في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الرايخون في العلم كماله مع الوجود بالحق المحسوس
يرد لسر ان واجب الوجود ليس بحسب ولا جسماني اما انه ليس بحسباني فلان واجب الوجود
بذاته لا يحسب بنفسه وكل جسماني يحسب بعضه واما انه ليس بحسب فلو جهر احداهما الواجب
الوجود لا يستقيم في المعنى ولا في الكم وكل جسم منقسم في المعنى وفي الكم والواجب الوجود
ليس له مساكن من نوعه وكل جسم فله مساكن من نوعه هذا هو المانع الواضح والشارح
غير يربط المقدمات وزاد فيها ملاحظة للمتن ونقوس له واجب الوجود ليس يمكن
معلول وكل جسم وجسماني فهو ممكن معلول اما كل جسماني فهو ممكن فلانه يجب بالضرورة
قال الامام قوله كل ما يتعلق الوجود بالحسب المحسوس يحسب به نصي لكون الاعراض
واجبة بالحسب الذي هو محلها وهذا خطأ للاعراض وان كانت محتاجة الى الجسم لكنها لا يجب
بل سائر الاسباب ولو كانت واجبة به لاستحال وجود الاعراض مع بقاء الاحسام اجاب
الشارح بان ما يتعلق وجوده بالحسب اما ان يتعلق به قطعاً او به وبقية واذا
وجب به وبقية يصدق له انما يجب به فلا استدراك واما ان كل جسم هو ممكن فلو جهر
لاول كل جسم منقسم في الكم والمعنى وواجب الوجود غير منقسم فيها فلا شئ من الجسم بواجب
الوجود بل يمكن الوجود ويمكن له ان يكون في الكم والمعنى مركب وكل مركب ممكن
فكل جسم ممكن الا ان كل جسم بوحده جسم آخر من نوعه باعسار ماهية له كان له نوع
معدود الاشياء باعسار الجسم له لم يكن له نوع لما سبق للجسم طبيعة نوعية ومحملة
لكل جسم بوحده شئ آخر من نوعه وكل ما بوحده شئ آخر من نوعه فهو معلول لما ثبت في الطرد

التعدد في الخارج يكون معلولاً للتعدد في الوجود لا يكون لذاتها بل لغيرها فكل جسم معلول
وقوله معنى لفظه الاما قص المعنى الذي معناه لمراسلة مفرد من غير نوعه ونفسه معنى
الشيء يكون بقدر الكلام لكل جسم فمجرد جسم آخر من نوعه او مما ليس من نوعه الا
باعسار جسمه فانه من نوعه هذا لا عار ولا استسج الشئ من المقدمات التي ذكرها
لكل جسم محسوس وكل ما يتعلق به معلول علم لكون القياس الاول هذه القضية
فهذا يزيد في المقدمات والالكان ما ذكرناه كافياً يرد على البركت حسب
الماهية بغيره الدليل الواجب ماهية الوجود وكل شئ سور لماهية الوجود
فان كل سور يمكن الوجود فهو يقتضي امكان الوجود فلو كان ماهية الوجود اقتضي
وجوب الوجود لسور الوجود لنفسه ضروري فلا سائر شئ من الاشياء في الماهية
قطعاً والسؤال يمكن جهر احداهما الواجب مشارك سائر الماهيات
في الوجود فكيف لا مشارك شئ من الاشياء والجواب ان المطلوب الواجب
لا سائر سائر الماهيات في الماهية والوجود ليس ماهية من ماهيات الملكات
ولا جواهرها فشارك الواجب للماهيات في الوجود لا يوجب مشاركة اياها في الماهية
الكل الواجب لما كان من الوجود الواجب سائر الوجودات الخاصة الممكنة في
الوجود والجواب ان الوجود الخاص للممكن ليس ماهية ولا جزء بل عار فله فيكون قائماً
بالغير والوجود الواجب قائم بالذات ولا يشاركه في العام بالذات وشر العام بالغير
في الماهية ويمكن له ان يقرر الجواب بان مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة
ليست مشاركة في الماهية ولا جزئها للوجود ليس ذاتاً للوجودات الخاصة واعلم
لكل شئ يمكن له وجه الملا وجهه للجواب واما الشارح فقد صدر السؤال
بالوجه الثاني وجابه من مقدمه اخرى وهي ان الوجود لما كان طاراً على الاشياء
يكون قائماً بالغير فلا يشارك في العام بالذات ويحذر الجواب على الوجه الآخر لكن

ليس

مخرج لم يخل قوله الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها على الوجودات الخاصة وهو
خلاف الطاهر والامكن لا ذكرها حاجة ولو معنى الوجود الممكن في قوله شارك الوجود الممكن في
الوجود الوجود الممكن كان تحرير السؤال على الوجه الاول وجب لا حاجة الى زياده. فكذا المبدء
في جوابه كما حذرناه وعلى لفظ الشيخ استدراكا للمعنى قوله لا يدخل الوجود في مفهومها ليس
الا الوجود ليس نفس ماهيتها ولا جزاء منها فيرجع كلامه الى الوجود ليس ماهية شيء ولا جزاء
ماهية شيء لا يكون الوجود نفس ماهية ولا جزاء ماهية وظاهره انه ههنا لكن المراد
الوجود ليس من ماهية شيء ولا جزاء ماهية شيء من الماهيات الممكنة بل هو طار عليها وحيث يتصل
فان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في امره ان هذا ليس بجواب ما ذكر
للمذكور الواجب لا يشارك شيئا ما في ماهية ومعناه لماهية الواجب ليس عين ماهية
شيء آخر ولا جزاء لها لماهية الواجب الوجود والوجود ليس ماهية شيء آخر ولا جزاء منها واما
الواجب ليس له ان يشارك فيه شيئا آخر فلم يشر الالهام الا ليقال حقيقة الواجب الوجود
والوجود لا يشارك شيئا آخر في ان الوجود لا جزاء ولا حسن ولا فصل لكن لو ثبت هذا
لكان كلاما آخر لم لو سلم بانهم ذلك لو كان وجود الفصل او الخاصة لقطع المشاركة وهو
ممنوع لجواز ان يكون مطابقة الماهية العقلية الموجود الخارجي فان الصور العقلية لا يطابقها
ما لم يسم لها صور الفصل والاول ليقال لو يشارك الواجب من الحسن والفصل يلزم ان يكون
له ماهية كلية وهو محال وكثيرا اعتراضات الفاضل السارح منجمله بما مرده
الامام الكلام ههنا بان حقيقة الله مع لا ساوي حقيقة شيء آخر للحقيقة ما سواه مقصده
للامكن وحقيقة مع منافاة للامكن واختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملوذات
وحذر السؤال بان يذهب الى الوجود الواجب مساوي الوجود الممكن في كونه وجودا
لم ليس مع ذلك الوجود شيء آخر لانه مجرد الوجود فنكون جميع وجودات الممكنات
مساوية في تمام الحقيقة لذاته مع واجوب بان وجود الممكنات ليس نفس ماهيتها ولا

جرامها بل عارض لها وليس بضعفه بان عروض الوجودات للماهيات انما
مشاركه الواجب اياها في ماهية الوجود وايضا كما حالف حقيقة الله مع ماهيات
الممكنات في اللوازم كذلك يخالف وجوداتها في اللوازم للحقيقة بمعنى الوجود
القيام بالذات ووجود الممكنات بمعنى الامكان والقيام بالغير فان صحيح الاستدلال
باختلاف اللوازم على اختلاف الملوذات وجب ان يكون حقيقة الله مع مخالفة
لوجودات الممكنات في الماهية وهو خلاف ما ذهب اليه وكذلك قوله انه مع مفصل
بذاته لان ذاته كما كانت مساوية لساير الوجودات في طسعة الوجود وانتشار
الاشياء المساوية في تمام الماهية بعضها عن بعض الا بدان يكون الامر خارج وجب
ان يكون اتصال ذاته عساير الوجودات بما مرزايده وقد التزم هذا في الهات الشفاء
بقوله لا سوطا مشترك بين الواجب والممكن والوجود فسرط لا يهودات الواجب حقيقة
وهذا يقتضي ان يكون امتياز ذاته عن غيره بهذا القدر السلي قال السارح اما
الاعتراضات المسموعة على مساواة الوجود بن هي محله بما مر واما ما نقله عن الشفاء
فسرط العدم ليس امرا زايده في الخارج بل في الاعراض فقط والكلام انما هو بحسب نفس
الامر وايضا وجودات الممكنات ليست متحققة في الخارج وانفصال الوجود الخارجي
عن المبدءات لا يحتاج الى شيء غير ذاته هذا معنى على الحد الحاصل الامس الحسن
والفصل مع انه ذكر في الحكمة المرسومة الحد يرفع باللوازم فعدم التركب العقلي لا يلزم
عدم الحد بل هو ان الحد باللوازم اجاب بان المراد ليس مطلق الحد بل الحد المقصود
له لو كان المراد مطلق التعريف لحدى مقول الحد اما بالذات او باللوازم وكل منهما
مستف اما الاول فلا يمكن واما الثاني فلا يلزم لانه منفصل للحقيقة عما عداه فان
الحكام لا يثبتون له لوازم مفارقة او صفات عند عدم غير انه بل لوازم مساوية فلا يمكن
عرفه باللوازم اما المقارنة فلعدها واما المساوية فلا متنازع التعريف بالناس

ورما طرأ في السؤال ان الجوهر جنس وحقيقته انه الموجود لافي موضوع وهو صادق على الواجب
فكون الجوهر جنسا فيكون مركبا من الجنس الفصل وهو انه لا يام انه صادق على الواجب بانه
انه ليس معنى به الموجود بالفعل اما اول افلا ان لو كان المراد ذلك فكل من عرف الجوهر عرف
انه موجود بالفعل وليس كذلك واما ثانيا فلان الموجود بالفعل يكون بعلة والدال لا يكون بعلة
بل المعنى للجوهر ماهه اذا وجدت في الاعيان كانت لافي موضوع وهذا المعنى صادق على
الواجب او ليس له ماهه بعضها الموجود واما حقيقته غير الموجود وليس سلكا المراد
الموجود بالفعل وانه صادق على الواجب لكن لا يام انه جنس فان الموجود بالفعل ليس جنسا
للموجودات فلا يصح جنسا ما صانه امر سلبى الله والله اشار بقوله واعلم الى وذلك
لراوى البراهين باعطاء التعريف بالاستدلال بالعلة على المعلول ليرسل الاستدلال بالموجود
على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول والالزام ليركون الواجب معلولا قلنا الاستدلال
بالعلة على المعلول هو الاستدلال من واجب الوجود على معلوله واما في الطريقة المختارة
واجب الوجود او لا يام استدلال به على سائر الموجودات واما القوم فيثبتون سائر الموجودات
وسدلون بها على وجود واجب الوجود ويعان اخرى نحن نسلك الحق وسدل به على الخلق
واما هم فيسبون الخلق ثم استدلون به على الحق فظهرت لنا اشرف واوثق والله اعلم
الفصل الخامس في الصنع والابداع اما ان يكون مستوقا بالعدم او لا اول
هو الصنع والابداع هو الابداع في الصنع والابداع اما ان يكون مستوقا بالعدم او لا اول
بالفاعل من جهة الحدوث في وجوده من عدم الى الفعل الوجود او الاحداث هو اواجه من عدم الى
الوجود وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والابداع فان قلنا نقول المعنى المشترك
هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل من الاحداث بالحدوث وقوله اعني احداث
الفاعل اياه من الحدوث بالاحداث نقول حصول الوجود من الفاعل لا من التحصيل الذاتي
ايه صبح الصانع وكل واحد منها بالاف والعرص السنية على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا المقام

واما قال المعنى المشترك بمعنى الفعل والصنع والابداع ولم يعلل معناها وان كان ظاهر
كلام الشيخ ذلك لان بدل اللفظة ليست مترادفة بل مختلفة الدلالة في اللغة كما سيجي مع المعنى
المشترك من معانيها والاحداث فان قلنا هذا مناف لما سبق من اشتراك
الاجاد بين الصنع والابداع فنقول كانه جعل الاجاد مشتركا بين معنيين مختلفين عموما
وحصو صام ان قوما منهم قالوا ان الفاعل اذا وجد المفعول واخرجه من عدم فقد
زال احتياجه اليه حتى لو جاز العدم على الساري لما صار وجود العالم والكون عيالم
الاصحاح لا يزول بعد الاحداث وان المفعول يحتاج الى اراض بوجدها الفاعل منه فهو
وان لم يحج في اصل الوجود الى الفاعل الا انه يحتاج اليه في البقاء ولهذا قال ومد يقولون
والجواب من شبهتهم اما عرشه الساء هو الالام لالسا فاعل لالسا لحدوثه في لاقربه
في الاحداث والالات وحركها باعزاز تلك الميول الى مواضع معينة يحصل لها اوضاع و
اشكال على الترتيب الذي بعضها بعضها فوق بعض وتلك الاوضاع والبيات هي الساء
بالسا سبب لحركات والات والحركات معداة لحصول الساء فهو سبب لعدوات الساء
لانها لا واما عن شبهة الساء فان الالام لروم تحصيل الحاصل واما لزم لو كان التأثير
لحصول الوجود واحدا من عدم وليس كذلك لالسا اثره في استبعاد المؤثر له وتعلقه
بغيره لو ان عدم المؤثر انعدم وسحق وجوده بدون وجود المؤثر وسحق بالتركيب العقلي
الذي يميز النور والشمس والصور الحاصلة في المرأة ما دام ذو الصور على الحيازة و
ع شبهة الساء اما الالام لو كان محتاجا الى الفاعل بعد حدوثه لكان محتاجا اليه في وجوده
مطلقا حتى يلزم التسلسل لم يكون محتاجا اليه من حيث الوجود الواجب بالغير و
ندفع التسلسل بالانتهاء الى واجب الوجود بالذات محب علينا ان كلنا
غريب الحكم ان معلق المفعول بالفاعل من جهة انه موجود ليس بواجب بالذات
افضل النعم

اذ الشئ في محقق هذا المذهب وابطال ما سبق التي او يام الجمهور فقال اذا كان
 معدوماً وهو سبب ذلك الوجود بالغير بعد العدم سمى مفعولاً سواء كان هذا
 معناه او انقص منه حتى يكون المفعول اخص او ازيد حتى يكون اعم فالمراد بالمساواة
 ليس تلازم معينين في الصدق اذ ليس ههنا الا معنى واحد بل المساواة في المعنى
 الاسم حتى ان كل شئ يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم المحدث وبالعكس وانما سماه مفعولاً
 تسهلاً فانه اذا اراد ان يعبر عن الوجود بالغير بعد ما لم يكن عبر عنه بهذا اللفظ السهل
 لا نقضاً وان قد سماه بالمفعول وكان المكمل يدور في معناه ويقولون المفعول
 به الصادر شعور و احصار حدس انه ربما يتوهم ان ذكره المكمل سبب العرف من
 اصطلاح فلهذا استدل بالعرف بان اصطلاحه او فوق وايضا لما كان المفعول في زعم
 قومه وفي زعم المكمل اخص منه واصطلاحه ايضا قدما فلهذا جرت على ما ذهب اليه
 المكملون فلهذا اتى في ادعائهم في ذلك حتى لا يقع هذا الغلط والمحدث بالباشرة
 نقابله المحدث بالآلة من وجه المحدث اما ان يكون حادثة عن الفاعل لا يتوسطها شئ وهو المحدث
 بالباشرة واما ان يكون حادثة بغيره شئ فهو تلك الواسطة اما ان يكون هو الفاعل ايضا
 او لا فان كان ايضا هو الفاعل فهو المحدث بالتولد كما يحسم كحدث الحركة بواسطة
 الاقدام الذي يوصفه ايضا وان لم يكن من الفاعل فهو المحدث بالآلة فكون المحدث
 بالباشرة نقابله المحدث بالآلة من جهة ومن اشتمل على وسطا ليس من الفاعل
 ونقابله المحدث بالتولد من جهة اخرى ومن اشتمل على وسطا ليس من الفاعل ايضا فاستلزام
 والطبع متقابلان من وجه فان الاحتصار لا يوافقه الشعور والطبع لا يثبت في ذلك
 واستعمل المحدث على انه مفعول لان في استعمال المفعول ان يقال استعمل المفعول
 على انه مفعول للمحدث والفاعل على انه مساو للمحدث كما استعمل الفعل على انه
 مساو للاحداث فان الشئ لم يستعمل المحدث ولا المحدث بالمفعول والفاعل قول الامور

اخص

ليس

ليس بهذا البحث خاصا بلغة دون لغة فكل كلام الامام ان الشئ يجب ان الفعل مفعول
 بمعنى اعم من ان يكون بالاحتصار او بالطبع او بالآلة الى غير ذلك وليس بهذا البحث
 لغوي ليس من شأن الحكيم وليس في جواب الشارح ما يدفع قلنا هو ان الشارح
 ان هذا لا يتعلق باللفظ بل بالشئ اصطلاح على ذلك فانه قال فاما قدول انه مفعول
 ولهذا اجمع من اللفاظ الثلاثة مع اختلاف دلالتها في اللغة فان الصنع والاي ودلان
 في اللغة على شعور واحتصار خلاف الفعل ووضع الفعل يار المعنى المشترك بينهما لانه اول
 عليه واما المكملون فيزعمون ان الفاعل في اللغة لا يطلق الا على الفاعل بارادة فرة
 الشئ عليهم باستشهاد العرف لا ذكر انه اصطلاح بينهما حتى يحقق البحث في مقام
 احد هما ان المتعلق بالفاعل اي شئ هو انما يجهه المتعلق اما في المقام الاول فانه
 اذا وجد شئ بعد عدم سبب آخر فلا شك ان هناك وجودا بعد عدم سبب
 ذلك الشئ سواء كان ذلك الوجود بعد العدم سمي فعلا او لم يسم فعلا بغير ذلك ففرق
 فمما لا يمتنع ان الوجود والعدم وكون الوجود بعد العدم فالمتعلق بالفاعل ليس
 به العدم لانه لا يحتاج الى فاعل ولا يكون وجودا بعد عدم لانه وصف معرض
 الوجود لذاته فنعبر ان يكون المتعلق الوجود اما من جهة المحدث او من جهة
 الامكان قال الامام البحث بينهما اما عن ان يحتاج الى الفاعل من المفعول
 اي شئ هو عدم السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بعدم اما عن
 سبب احتجابه الى الفاعل هو عدم السابق او الوجود الحاصل او كونه مسبوقا بعدم
 وكلام الشئ في هذا الفصل مجمل ومحمّل لكل واحد من الامرين اما الذي عن المحتج الى
 الفاعل فهو ما ذكرنا واما البحث عن علة الاحتياج فهو ان العدم السابق لا يجوز
 ان يكون علة لولا المحدث اعني كون الوجود بعد العدم لانه نفسه مفسدة للوجود
 الى اخره فنقال له اما ان كلام الشئ مجمل فغير متقن بل صريح في الامر الاول واما ان

نفي صرف

لا يجوز ان يكون علمه لا احتياج فهو فائدة اما وما غير متعلق بما في الكتاب
 وكذا وشارة هذا اليمين في المقام الثاني هو ان الوجود المتعلق بالفاعل من اي جهة متعلق
 من جهة انه ليس واجبا بالذات او مرجحة انه مسبوق بالعدم فتقول غير الواجب بالذات
 اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب في اسطرنا الى مفهوم اما ان يكون دائما او غير
 المسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب المسبوق بالعدم
 محتمل ان يكون متعلقا بالغير اما المسبوق بالعدم فظاهر واما غير الواجب بالذات
 فلان وجوده اذا لم يكن مرذاة يكون مرغبا قطعاً والمحمول على امر من بينهما عموم
 وخصوص يكون للاعم بالذات ولا يفتقر بالواسطة فيكون متعلق الوجود بالفاعل
 من جهة انه ليس واجب بالذات وقوله اذا ثبت هذا ثبت ان المتعلق بالغير يكون
 دائما يعرف المقصود فانه لما استدلل على ان المتعلق للوجود بالغير اكد بان المتعلق
 ليس يكون مسبوق بالعدم رتب عليه ان المتعلق بالفاعل عامس دائما اسطالا لما لا يكون
 والنظر ههنا مروجوه فان المراد بقول غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم
 اما العموم حسب الخارج فلم ان غير الواجب اعم بل كل ما هو غير الواجب محدث
 وكيف يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم حسب المفهوم وان كان المراد العموم نظري
 فلم ان الواجب بالغير اعم مطلقا من المسبوق بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يفتقر
 ان يكون واجبا بالغير كما فرض الشيخ انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا لذاته لم يتعلق
 فكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير وكيف لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق
 بالعدم شيء لا يثبت بالعدم وذلك السبب يمكن ان يكون واجبا لذاته غاية ما في الباب
 ان الدليل من خارج وان علم ان كل مسبوق بالعدم هو واجب بالغير لكن هذا الاستدلال
 خصوصية حسب المفهوم فكون منها عموم مروج لا مطلقا وبين سلمناه لكن لعم
 ان المحمول على امر من منها عموم في المفهوم كون للاعم او لا ولا يفتقر ثانيا واما كون

كذلك

كذلك لو كان الاعم ذاتيا للافتق فان الكاتب والاشنان محل علمهما الناطق والكاتب
 اعم بالمفهوم من الاشنان مع ان الناطق ليس للكاتب اولاً والذات الواجب بالغير ليس
 للمسبق بالعدم ومن ادعى عليه ذلك فعليه الدليل وقوله فاذن لو كان الحق للافتق لذاته
 لما كان لا فتا لغير الافتق ليس سام لان الفهم انه لو كان الحق للافتق لذاته لم يفتق
 الافتق غاية ما في الباب انه لمحقها بحسب الذات لكنه ليس محتسب لجواز اشتراك لعم
 المختلفة في اللوازم واعتراض الفاضل الشيخ قال الامام تكلم الشيخ فملا
 حاجة اليه ولم يكلم فيما اليه حاجة اما ان يكلم فيما لا حاجة اليه فلا اظن في العقل
 السابق في ان المتعلق بالفاعل وجود الشيء ولا حاجة اليه اذ لا خلاف لاهد
 في ذلك واما انه لم يكلم المحتاج اليه فلان محل النزاع بينهما ان احدهما ان علمه
 الحاجة متى الحدوث او الامكان والكا ان الدائم يصح ان يكون مفقرا الى الموت
 ام لا فان الحكماء ذهبوا الى العالم ازل الى ابدية لا يفتقر الى البادئ فيكون
 فانه لو كان ازيا لا يستغنى عن الفاعل لا سيما ان احتياج الازلي الى الفاعل
 واذا اختلفوا في الازلي فالدائم الذي هو ازل وابدئ او لا يخالفا في انه
 لم يذكر في هذا الفصل ما ثبت الامر من بل صادر على المطلق لان قوله مفهوم كونه غير
 واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على حد تفسير احدهما واجب
 الوجود بغيره دائما وانما واجب الوجود بغيره وفي ما ليس معناه الا ان الدائم
 يمكن ان يكون واجبا بغيره متعلقا به وهو اول المسئلة وايضا قوله ولو فرضنا
 ان المسبوق بالعدم واجبا لذاته لم يفتقر الى الغير وهو ايضا محل النزاع لان الذي
 ان علم الحاجة الحدوث ذهبوا الى انه متى تحقق الحدوث وجب الحاجة الى المؤثر سواء
 كان الامكان او لا واذا لم يتحقق الحدوث لا يسمع الحاجة وان حصل الامكان وان ادعى
 ان احتياج الممكن الى المؤثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن فما هذا الا طعن بجمع

فملا

ما ذكره مراد الالاض من هذا الفصل يكون حسنا وان كان تكلم قضيته برأيه في ذكره
 في البيان ليس الا اعارة الدعوى واقوالها كمن الشئ فليس الجواب ان تعلق الجواب
 المفعول بالفاعل من جهة الحدوث حتى ان اذ اخرج من العدم الى الوجود لم يبق له تعلق به حاد
 ان من خطائهم ولا شك ان لو قال المفعول ليس بواجب لذاته في سائر اوقات وجوده
 فلا يكون وجوده في ذاته في سائر اوقات فكون وجوده في سائر اوقات وجوده ممكن
 متعلق بالفاعل على انما كفى في بيان خطائهم لكنه سلك طريقا آخر وليس بعين ملازم على ان
 فإيد من تحقيقه لا يمكن وابطال عليه الحدوث فوضع المفعول ما زالا المحدث وان اعتبره الصواب
 اعم منه لان نظر الجواب مقصود عليه اذ لم يشوا من الممكنات شئ غير المحدث وفش عن التعلق
 بالفاعل على شئ من غير ان تعلق به على اى جهة جبر في المقام الاول ان المتعلق وجود المفعول
 والقوم وان كانوا موافقين معه في ذلك الا ان لا يوافق ليس بحجة في احكامه وعلى الحكم البيان
 بالبرهان سواء كان معناه عليه او لا ان سبب التعلق الوجود بالغير لا الحدوث حتى علم
 ان المفعول متعلق بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مطلقا في هذا الفصل
 الاما واما ان الدائم يصح ان يكون مقفرا الى المؤثر فهو ان كان لازما من هذا البحث لانه
 لما كان سبب التعلق هو الدائم اذ كان ممكنا يكون مقفرا الى الفاعل على الا انه
 ليس مطلقا في شئ هذا على ان الامام حقق ان لا خلاف في هذه المسئلة في هذا المقام
 على المطلوب واما ان زعم ان علة الحاجة الحدوث اعم ان الحدوث متى تحقق تحقق الحاجة
 وان لم يحقق الا ان كان فليس في لانه وان زعم كذلك الا انه زعم فابعد فان الواجب ان يشع
 بمسح ان يحتاج الى الغير والامام يكن واجبا لذاته قطعا وقال الشارح لعل قوله لا خلاف
 في ان المتعلق بالفاعل الوجود فليس كذلك لان من هذا الخلاف ليس الا ذلك فالحكاية
 الى ان المتعلق بالفاعل وجوده سواء كان حادثا او لا والجواب قالوا المتعلق بالفاعل
 حدوثه لا وجوده فالتحقق في الفصل المتقدم ان المتعلق بالفاعل وجوده ولا يمكن

موافقين

المعلق

المعلق بالفاعل الوجود كيف كان حتى ان وجود الواجب يكون متعلقا بالفاعل على تحقق
 في النقطه ان المتعلق بالوجود من جهة الوجود بالغير لان وجود الحدوث حتى علم ان
 احتياج المفعول الى الفاعل في سائر اوقات وجوده وليس مخصوصا بوقت الحدوث ونحن
 نقول لا معنى للحدوث الا ان الوجود مسبوقا بالعدم وقد سبق ان هذا الوصف في اتي
 لولا الوجود فالتعلق بالفاعل غير معقول لا بد من اليه عاقل لا قال المحدث
 خروج من العدم الى الوجود وهو المتعلق بالفاعل عند علم لان الفاعل هو المخرج من العدم
 لان نقول ليس معنى الخروج من العدم الانتقال الحركة فان حركة المعدم محال لا معنى
 الا ان يكون موجودا بعد عدمه فالمتعلق بالفاعل يكون موجودا او اما لونه بعد العدم
 فالتعلق له بالفاعل اصلا نعم فهم من منصفهم من ان هذا الوجود لا يتعلق بالفاعل
 وقت حدوثه وخروجه من العدم وهو مراد الشرح فيما حكاه عنهم في صدر النقطه لان
 هو الحدوث كانه الحدوث في محل النزاع ليس في مقابلة الوجود بل في مقابلة الوجود
 في شئ ان يقال ان المتعلق بالحدوث فنسب التعلق عند اى شئ ملازم الحدوث
 او غيره فليس هذا الكلام الا مقشوش وقوله سواء كان المتعلق حادثا او غير حادث
 لنا قضي قد مر من الاصطلاح على ان المفعول مع الحادث قال في ما قوله محل النزاع ان
 الحاجة الا ان كان او الحدوث لم يتكلم فيه فاما لم يتكلم لان هذا البحث ليس
 فرض من هذا الفصل ليس الا بيان احتياج المفعول في سائر اوقات وجوده الى المؤثر
 بسط الامام العاميه ولو فرضنا ان علة الحاجة الحدوث الاحتياج في جميع
 ماض لم يضر اصلا كما انه عليه في آخر الفصل وان فرضنا ان علة الحاجة هو
 ويكون الممكن غير موجود ولا متعلق بالفاعل لم يضر وقوله قد ذكر اول هذا الفصل
 بيان ان سبب تعلق المفعول بالفاعل لا يمكن ان الحدوث ولا معنى سبب التعلق
 الا علة الحاجة فكون الشئ باضا علة الحاجة مستلها فلم يكن مستلها لكان
 عا لا بعينه

قال واما قوله لم يسن ان الدائم معتبر الى غير ذلك من ان الواجب بالغير لا
 الدائم وان علة التعلق به الوجوب بالغير فالامام ان كان واجبا بالغير يكون متعلقا
 اقوال الامام لم يقل ان النسخ لم يسن هذا المطا صلا واما قال الاخر كره ليس
 بل مصداق على المطا وما ذكره الشارح لا يصلح جوابا عن المصداق على المطا واما ان
 التعلق به الوجوب بالغير فهو متعلق بالسبق منه ان البحث عن علة الحاجة ليس
 والتحقيق ان الخلاف بينهما لفظي قال الامام لا خلاف في ان الدائم مثل صبح ان يفتقر به
 المؤثر ان كان المتكلمين انفقوا على ان العالم سقيم بكونه اذ لا يصح ان يكون مستندا
 الى نه فوجبه تكلمهم نفقوا العلم الموجبة والمعلول الازلي لا بهذا الدليل بل بان الازلي
 يستحيل ان يكون معتبرا الى المؤثر بل الدائم على قوة المؤثر والفلاسفة انفقوا على
 ان الازلي مستحيل ان يكون فعلا فاعل متخارفا لغيره فان افعا على ان الازلي يمكن
 ان يكون مستندا الى الموجب ويصح ان يكون مستندا الى العا در فمن نفقوا الدائم على
 ان يكون معتبرا الى المؤثر قال اما الى المؤثر الموجب فيصح بالاتفاق واما ان المؤثر
 المتخارفا يصح بالاتفاق فلا خلاف اصلا في هذه المسئلة نعم اختلفوا في ان العالم على
 قد يكونه اذ لا يمكن سمي فعلا وعلل مع علة فاعلا وهذا خلاف لغوي صرفي اقوال الخلف
 في هذه المسئلة واخلطوا في علة الحاجة متسا زمان لانه لو كان علة الحاجة اكلوا شئ
 ان كان الازلي المؤثر لوجود العلة وكذلك لو احتجج الاحتياج الازلي كان علة الحاجة
 اعم من فانه لو كان علة الحاجة الامكان لزم احتياج الازلي ولو امكن احتياج الازلي
 كان علة الحاجة الامكان فانه ان كانت علة الحاجة اكلوا شئ احتجج فاعلا لانه
 اختلفا فان فلو لم يكن في ذلك المسئلة اختلاف لم يكن في هذه المسئلة ايضا خلاف لكن الخلاف
 في ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان او الحدوث مما لا يمكن ان يدعى غاية اشتداد
 واما الحكم الشارح فاحاصله ان العالم مطلق وقع الخلاف عن عدمه فضا بالثبوت

لانه لو كان
 علة الحاجة
 الامكان
 لزم احتياج
 الازلي

غير مطابق احدهما ان المستلزم يجوز الاستناد الازلي الى علة موجودة واما نفقوا الازلي العالم
 بالدلالة على قوة المؤثر فيه فهذا اقل عنهم بانهم بنوا على الحدوث فاعلم الاضيقا وليس
 كذلك في ساير كتبهم بل الامر بالعكس وثانيتها انهم نفقوا القول بالمعلول وهو ايضا كذا في
 وثانيتها ان الحكماء يحلون استناد الازلي الى القادر وهو ايضا ليس كذلك لانه بانهم
 قادر مختار مع ان العالم ازلي ولا منافاة لان القدرة كون الذات بحيث ان شئ فعل
 وان شاء ترك الشرطية لا يستلزم وقوع المقدم او عدم وقوعه با مقدم شرطية الفعل
 واقع واما مقدم شرطية الترتيب غير واقع واما بل يمتنعون تارة عن العالم انه
 ازلي مستندا الى فاعل تام الفاعلية وهذا بحث طبيعي لانه بحث عن العالم المشتق
 الاجسام والجمادات المادية والاصح يمتنعون عن هذا الاول انه فاعل تام
 بانه فاعلية فعله ازلي فمتى بحث عن الواجب الوجود بان انان ازلي فكون
 والبحاث الالهية في البحث الطبيعي نظري يريد سان ان كل حادث مبدئي
 لوجوده غير قار بالذات والدليل بان وجود الحادث بعد ان لم يكون له قبله فلو
 ان البعد بالقياس الى قبله وذكر الفعل لا يجمع البعد لان الحادث ليس موجودا
 قبله وهو موجود دفعا بعد فاجتمع قبله والبعد يوجب اجتماع الوجود والعدم انه في
 فاقبل نفس العدم لان العدم بعد كعدم قبله وليس قبله بعد ولاداته فانه لا يكون
 هو ومعافاه اخر غير قار بالذات لانه اذا فرض حركة منطق لها على بواحد
 اجازت يكون بين ابتداء الحركة وبين حدوث الحادث قبلات وبعديات مصرفة متحدة
 او قال من فرض من تلك الحركة فهي قبل الحادث فكون بارز او اجزاء الحركة قبلات
 بعضها مصرفة وبعضها متحدة فكون ذلك الفضا متصلا غير قار وهو الزمان واما تارة
 ووجود الاول ان قوله القبل ليس العدم اما ان يرد بالعدم الذي سبقه الحادث او فلو
 العدم فان ارد القيد فليعلم انه بعد الحادث وان ارد المطلق فغاية ما في الباب ان القيد
 لا يكون مطلقا لعدم

ليس

يمكن لا يلزم منه ان لا يكون العدم المقترن الذي يعقبه الحادث الثاني النقص بالز
 فانه يمكن ان يقال القبل لا يجوز ان يكون هو الزمان لانه يكون بعد فان قلت
 الزمان الذي هو قبل مغاير للزمان الذي هو بعد فقول كذلك العدم الذي هو قبل
 الحادث مغاير للعدم الذي هو بعده لان هذا العدم طارئ وذلك الذي لا يبلد
 بين الطارئ والذابل الثالث ان الحادث اذا كان بعد ان لم يكن لعدم قبل وجوده
 بالضرورة وذلك ما قضى ان القبل ليس هو عدم الحادث الرابع سلمنا ان القبل امر غير
 لكن لعمري انه غير قار قوله لانه اذا فرض حركة ينطبق على اول الحادث قلنا معارض
 بانه اذا فرض قبل الحادث شي ثابت لا يحد منه ولا يتصرف فلا يكون في القبل وجود
 وتصرف فلا يكون غير قار بالذات ولين سلمنا انه غير قار لكن لم لا يجوز ان يكون القبل
 هو الحركة المنصورة المتجددة والجواب عن هذه الاعتراضات ان التردد في القبل
 بالذات فانه لا بد منه اذ معروض القبلية بواسطة شي آخر فلا يكون الا في القبل
 بالذات واليه اشار بقوله وليست القبلية نفس العدم فان معروض القبلية اذا كان
 بذاته مكانة نفس القبلية ذاتها هذا فنقول وجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية
 بالقياس الى قبلية فلا بد من معروض القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات
 مستحيل ان يكون معروض البعدية فمعروض القبلية لا يكون نفس العدم لان العدم لو اقبض
 لذاته القبلية لا يكون بعد ولا ذلت الفاعل واللام بصرفه بعد فمعنى ان يكون معروض
 القبلية بالذات لا يكون بعد ولا ذلت الفاعل بالذات الى امر مغاير لهما وعروض القبلية للعدم
 ان يكون معروض القبلية للعدم بواسطة ذكر المعروض حتى ان استدلالنا على وجود ذكر
 المعروض بعروض القبلية للعدم واذا ثبت ان معروض القبلية امر مغاير فهو غير قار
 بل هو متحد فنصدم لان ذكر القبل متحد الى الاول وكذا في فرض منه يكون سابقا على
 وجود آخر فان القبلية التي من سنتين يكون قبل القبلية التي من سنة فمما قبلها كانت

يكون م

الشيء

في سنة من جهة
 في سنة من جهة

منصورة

منصورة متحدة ولكن وما منع ذلك في مادي النظر فالشارح فرض الحركة بطريق التمثل حتى
 يمكن ذلك واللام يمكن في الاستدلال الى حاجته ثم ذكر القبل كمثل التقدير والزيادة
 والسفاهان لان قبل زيد الى نوع اطول واكثر منه الى محسوس فكون مقدارا
 والحاصل ان المعروف القبلية الذات ضواحي احدها انه يمكن ان يكون له وجود
 فان قبل زيد الى نوع يمكن ان ينقسم ويقال قبل زيد الى عمر مثلا ثم الى بكر ثم الى خالد
 ثم الى نوع وهذا يظهر عانة الظهور في الحركة التي ورعها الشارع فان قبل الحادث
 الى ابتداء الحركة ينقسم الى قبله الى مع الحركة ثم الى بعضها ثم الى ثلثة ارباعها
 ان تلك الاجزاء لا يجمع مقابل كل جزء ففرض هو قبل بالقياس الى اخره بالقياس
 الى اخره لانه ان قبل التقدير والقيل كالتدليل لا ضلاله التقدير متصل لقوله تعالى
 الى الاجزاء غير قار بالذات لعدم اجتماع اجزائها في الوجود فهو الزمان ولا يقال ان الحركة
 لان الحركة ليست كالم في ذاتها لعدم قبولها التقدير في نفسها اذ لا يقال حركة طول بل حركة
 في الزمان اطول او في حيزه اطول نعم هذا الاعتداد لما كان غير قار بالذات لا يكون الا في
 غير لا يقع وضع بل تدريجاً وهو الحركة فكون الزمان مقدراً الحركة لا امر كل وجه
 بل من حيث عدم الاستقرار في حال لما كان هذا الاعتداد لا يجمع اجزائه في الوجود
 لم يكن موجوداً خروجه انه لو كان موجوداً لاجتمع اجزائه في الوجود فلا يكون
 الزمان موجوداً فنقول هذا الاعتداد ان لم يوجد في الخارج الا انه كمن لو فرض
 وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لا يجمع تلك الاجزاء معاً وكان بعضها مقدماً
 على البعض ولا يكون الاعتداد في العقل لا لذكر الا اذا كان في الخارج شي غير قار
 بالذات كصله العقل بحسب استمرار وعدم استقرار ذكر الاعتداد فان الزمان
 كالحركة امر مستمر في الخارج لا يجوز له ان اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر
 في الخارج حصل اعتداد في الزمن اذ فرض في انقائه يكون اجزائه لا يجمع

وكان فيها تجدد وتصرف و هذا الاعتقاد هو الذي ينطبق على الحركة والمادة ولا شك
 في انما ذكر العقل اعتقادا الى الاول حكم على اجزاءه وذكر الاعتقاد بان احوالها متقدم
 على الآخر لو كانت موجودة في الخارج فلا شك على ان في الخارج شيئا غير متغير يكون ذلك
 الاعتقاد احوال العقل من هذا هو المحقق في هذا المقام لا يعرف كنهه الا بدفع التامل وتوهم
 قولهم الموجود ومن الحركة في الخارج هو الحضور في الوسط وانه بفعل سبلانها الحركة
 بمعنى القطع وكذلك الموجود في الزمان شئ غير متغير بفعل سبلان الزمان كما ان القطع بفعل
 سبلانها الحظ وعند هذا اظهر انقضاء ما قال ان قوله هناك محدود وتصرف في الخارج
 ان المتجدد غير المتصرف وبما جرد الزمان فيكون الزمان مثملا بالفعل على الاجزاء بعضها
 موجود وبعضها معدوم وذلك في اتصال في ذاته وان اراد انه متحد وتصرف في العقل
 فهو باطل اما اوله فلا بد ان يكون وجود الزمان في الخارج واما ثانيا فلان المتصرف هو العقل
 هو البعد والقبلي والبعدي اضافة لان لا بد ان يكون معروضا معا في العقل فلا يكون التجدد
 والتصرف في العقل لثباته بل حكم بانه متحد وتصرف لو كان موجودا في الخارج وله
 اجزاء بالفعل فيه ولا يكون ذلك الا بوجوده غير قار بالذات وهو الزمان وكذلك ما قال
 الزمان اما مقدار الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى الوسط والاول ليس بموجود
 في الخارج والآخر لا متحد ولا يتصرف فاجوب بان المراد بالزمان منها مقدار الحركة بمعنى القطع
 وانه بدلي على وجود الزمان في الخارج كما حققناه واعلم ان في الدليل المذكور استدراك
 احد ما ان المقدس من القائلين بان القبلي ليست نفس العدم ولا ذلنا لثباته لا فخر
 لها في اثبات ان معروض القبلي هو غير قار وذلك ظاهر نعم يمكن ان يقال ان اراد
 الوضع توهم ان القبلي هو العدم او ذلنا لثباته اذ ثباتها قبل الحادث وثباتها ان يمكن
 توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن عدو بالقبلي لا يمكن
 وليست تلك القبلي الواسطة على الامس بل قبلي لا يجمع مع البعدية والقبلي التي لا يجمع مع البعدية

لا يكون

لا يكون الا زمانه فيكون قبل كل حادث زمانا ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل
 وذلك القبلي امر غير قار محدود وتصرف وهو الزمان فليكن في الاستدلال عدم اجتماع القبلي
 والبعدية او محدود القبلي وتصرفه فليجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احوالها محالة
 من هذا انه لو اراد المقدس ان لا يثبت القبلي بالذات بل يثبت في البان وجود القبلي كونه
 العلم ان الزمان ظاهر الالوه اراد ان سمي انه لم يسم هذا القبلي بالنفس والفضل
 الاخر بالاشارة فقال ان الزمان ظاهر الالوه ضمني لما بينة فظاهر واما انه واما انه
 الالوه فلان سائر الناس يحذرون بوجوده حتى يسموه الى الساعات والايام والالوه
 والشهور والسنين فان قلت يجب ان الزمان مطلقا ظاهر الالوه الا ان وجود الزمان قبل
 كل حادث ليس بظاهر وهو الخط من الفصل وما هو ظاهر الالوه ليس بظاهر من الفصل وما هو الخط
 من الفصل ليس بظاهر الالوه فالانجب التبعيد عن الفصل بالاشارة فنقول كون الحادث
 مسبوقا بزمان ظاهر ايضا فان الحادث ما كان ثم كان ليس معناه الا ان هناك زمانا ما كان فيه
 ثم زمانا آخر محال فيه فان لم يكن متعوقا بالزمان على ما يصحح الامام في اعتدائه بعد ذلك
 ان حال كان معدوما او كان الله تعالى موجودا من ان ذلك ليس نفس العدم ولا ذلنا لثباته
 والا فلا احتياج في التنبيه اليه هذا حاصل الدلالة المذكورة وهو في غاية الجلاء ان
 واعلم انه بانه ههنا محله مقدس مستغن بها في دفع شبه الامام المقدس الاول
 ان الاستدلال على وجود الزمان بوجود القبلي والبعدية انما يقتضي به اي الذاتين
 فان القبلي والبعدية ملحقان بالزمان لذاته وغيره فانه كونه قبلي شئ كونه بوقوعه
 في زمان قبل زمان الاخر واما الزمان فهو قبل زمان آخر لذاته المتصورة للمحد فليس
 السائل وقال المتصرف اما ان يكون نفس المتحد وهو شئ او غيره وحيث يختلف احوال الزمان
 فلا يكون متصلا فلنعد الجواب بان التصرف والتجدد بعد فرض احوال الزمان ولا اختلاف
 لاجزاء الزمان في نفسه وقوله ولا يصح تعريف الزمان بما فرقه بين المتصدق بانه الزمان
 ماهيته

فان القليلة والبعدة لما كانا من خواص الزمان كان من ان يصح تعريف الزمان
بهما كما يمكن الاستدلال بها على وجود كنه وقع الاستدلال بها ولا يصح التعرف بها فلا
فلا يقال الزمان بالذات القليلة والبعدة لان تصور القليلة والبعدة الذاتيتين موقوف
على تصور الزمان فيكون التعرف دوريا ثم ان قيل انما يلزم الدور لو كان التعرف
بالقليلة والبعدة المحفقتين بالزمان وليس كذلك بل مطلق القليلة والبعدة لكن
كان مطلق القليلة والبعدة شاملا للزمان والمكان وغيرهما وقع التميز بانها لا تختص
معا اجاب بانه لا بد في التعرف من هذا التميز لكن المعية تنقسم في مقابلة انعام
القليلة والبعدة وليست ههنا الازمانية فيعود الدور فان قيل كما لا يصح تعريف الزمان
بالقليلة والبعدة الا انتشني للصح الاستدلال على وجودهما لان التصديق بها
على التصديق بوجود الزمان فيكون اثبات الزمان موقفا على نفسه وحاصلا
على المطا اجاب بان الزمان لما كان معروفا لا يثبت له التنبه على ذلك فان
الفرض من التنبه ليس الا ايضا ما فيه خفا بسيط عبارات الكشف عن حقائق
من مناط الحكم باخذ المطعنه لانتا في ذلك واعلم ان الشئ عرف الزمان في الفصل
الاتي بالقليلة والبعدة اللتين لا يجتمعان معا فاشار الشارح بهذا البحث لا الضيف
في ذلك المقدمة الثانية ان القليلة والبعدة الزمانيتان اضافيان لان القليلة لا يكون
الا بالنسبة الى بعد وكذلك البعد هما ليستا موجودتين في الخارج لان وجودهما موقوف
على وجود اجزائ الزمان معا وموقوف فستحيل وجود القليلة والبعدة لكن شرهما
في العقل في يدل على وجود معروضهما كما اذا ثبتت القليلة والبعدة لعدم الحادث
و لا على ان معروض القليلة بالذات موجود معه وههنا سوال بعد ان يقال لما لا
وجود للقليلة والبعدة في الخارج بل هما اعران اعتباريان ولا شك ان الامر لا يختص
لا يستدعي وجود معروضه في الخارج فهذا الكلام شاف في اوله اخبره اجيب بوجهين

احدهما انه ثبت ان معروض القليلة متحد وتنقسم ولا شك ان العدم لا يتحد ولا تنقسم
فكون موجودا في الخارج واعتراض ان الكلام في دلالة ثبوت القليلة والبعدة على وجود
معروضها والدال فيما ذكرتم هو التحد والتنقسم ويمكن ان يحاجب عنه بان المنقسم هو
القبل والمتحد هو البعدية والقليلة والبعدة اللتين لا يختصان لا بد ان تنقسم احدهما
وتتحد الاخرى فيدلان على وجود المعروض في الخارج وثانها انه ثبت ان القليل
لا يجمع مع البعد فعدم اجتماعهما اما ان يكون في العقل ليس كذلك لاجتماعهما في العقل حتى
عروض لاحدهما القليلة وللآخر البعدية او في الخارج فلا بد من وجود المعروض في الخارج
وهذا منقضى بالعدم والوجود فانها لا تختصان لا في الذهن بل في الخارج ولا يلزم
ثبوت العلم في الخارج فان السبب لا يستدعي وجود الموضوع واعلم ان القليلة والبعدة
لا يختصان الا باجزاء الزمان حتى يكون جزء منه موصوفا بالقليلة والآخر بالبعدية فمعروضها
اجزاء الزمان وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متفصل واحد ولا له وحدت
في لزم من ثبوت القليلة والبعدة وجود معروضها في الخارج بل علمه فكيف سندانها على وجود
الزمان اذا عرف هذا عرف ان احوال الجوابين واتجاه ان يقال للشارح معروض القليلة والبعدة
ما صرح به اجزاء الزمان وهي معدومة في الخارج فكيف على ان على وجود معروضها او
يقال معروض القليلة معارض لمعروض البعدية لانها لا تختصان فلو كانا موجودين في الخارج لزم
اشتمال الزمان على اجزاء بالفعل وان في والحاصل ان القليلة والبعدة لانها اعتباريان
لا بد ان على وجود معروضها بل ليس يجوز ان يوجد معروضها في الخارج والحوال ان المراد
بالمعروض هنا هو متعلق القليلة والبعدة لا محلهما فان محلهما جزء الزمان المقبول الموجود
في الخارج اي ما يعرض القليلة والبعدة بسببه فانها انما معروضان لا اعتداد العقلي وسبب الامر
الفيزيائي المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب المعروض مجازا والى هذا المعنى
اشار في فصل سبق الحديث بالمان حيث قال لا مكان من حيث انه متعلق باعر فارحي

معنى الان

ستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في التقديم عينه ١ اما نشي القليلة فليس
من الموجود بل حاصل الجواب ان القليلة باعتبار لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتبار
احدها مرصفت عروضا لا اجزاء الزمان بحسب الالتماس لا يكون في زمان آخر والآخر
حيث انها فهي يوجد في الذهن ووجودها في الزمن يكون في زمان فكون له قبلا
فهذا الاعتبار والعلاقات لا تتسلسل في الامور الاعتبارية بل تقطع بانقطاع الاعتبار
وفي قوله لا يتسلسل لطيفة وهي ان المشهور ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس
معنى قوله ولا تسلسل ان معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية تسلسل وتوالت
بل المراد ان ذوات السلسلة في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الزمن لا نقول على اعتبار
امور غير متناهية فاذا انقطع التسلسل في الامور الاعتبارية ونشئ ايضا اعتراضه بان العلوم
لو انصفت بالتبعية اي انهم قالوا عدم كل حادث قبله وجود معد وصفا لعدم التلبس
فلو كانت وجودية لزم انصاف المعدوم بالموجود وانما في الجواب ان القليلة باعتبار
فصح لكونها لا لعدم المطلق بل لعدم التقيدها بالحادث فلو قيل هذا انا في ذكر من ان
القليلة ليس هو العلم معقول المراد من موضوع القليلة بالذات كما بيناه واعلم ان الاجوبة التي
ذكرنا اشرار عن هذه الاسئلة لا توجه لها اصلا فان كلام الامام ليس ان القليلة
والبعودية ليسا من الموجود لثرائحية فلا يجب ان يكون الموصوف هما موجودا في الخارج
فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقليلة والاشارة تلك
الاجوبة ما زاد على انها اعتبارا في كونها اعتبارا لا في كونها في كونها في كونها
بل يتلزم والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيكون
على وجودها كما مرارا لم اذا شغل بالمعارضة عند انقضاء الجمالي وتقرره ان
الدليل الذي ذكرتموه ليس صحيح بجميع مقتضاته والالزام ان يكون للزمان زمان آخر وذكر
لان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الاخر وليست هذه القليلة كقليلة الواحد على الاثنى

فان اجزاء الزمان لا يوجد معا فان لم يحصل هذا النوع من القليلة الا بالزمان كان كل
جزء من الزمان في زمان آخر وانت خبير بان هذا النقص لا يرد الا على اول الوجهين
لا التام ثم قد يمكن ان يحرق نفي عدم عدم الحادث على وجوده وليس بعدم بعض اجزاء
الزمان على بعض وجهين الاول ان الزمان متقضى لذاته بمعنى ان ما بينه وصحته
متقضى لذاته ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فاصف القليلة والبعودية كما صلتان
عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان اجزاء المقدم معقل حصوله متخاوا يمكن
فلا جسم لم يكن له قبله وبعده النفس ذاتها فلا بد ان يكون لامر آخر والجواب عن هذا
القول من وجهين احدهما ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة في الماهية فان كانت
متساوية في الماهية استحال ان يكون بعضها مقدما لذاته وبعضها متأخرا لذاته اذ الاشياء
المتساوية في الماهية يجب ان تكون متساوية في الالزام وان كانت مختلفة في الماهية لزم
ان لا يكون الزمان مقسما واحدا بل مشملا على اجزاء بالافعال وكون مركبا من اجزاء لان
كل جزء من الزمان موجود بالفعل بوقته لانه يكون اجزائه والعرضة بعضها مقدما
متأخرا لانه غير فارز الالتماس والتقدير ان التقديم وانما هو مستلزم من اختلاف الاجزاء
في الماهية فكون ذلك اجزاء من الزمان مشملا على اجزاء بالافعال والمقدار انه جزء واحد
فامتنع ان يقبل القسمة فكون آنا وثانيهما اننا سلمنا ان اجزاء الزمان بعضها سابق
البعض لذاته لكن حصل منه ان المقدم الذي لا جامع المتأخر يمكن ان لا يكون باعتبار
زمان محيط بالمقدم والمتأخر فلم لا يجوز ذلك في عدم الحادث حتى يكون مقدما على وجوده
يحيث لا جامع ولا يكون ذلك باعتبار زمان محيط بها الفرق اننا في انما لما اعتدنا ان
كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء آخر كفي ذلك في حصول القليلة والبعودية اذ المعنى
كون اليوم متأخرا عن امس انه غير حاصل عند حصول الامس اما انتم قلتم بقبول
اول الحوادث شيئا اصلا لم يلزم ان يكون قبل الحادث شيء حتى يكون معنى متأخرا انه لا يكون

حاصله عند حصول ذلك الشيء فلا كفي في حصول القليلة البعدية في اجزاء الزمان كون كل زمان
 مسبوقا بزمان آخر بخلاف الكواشف فالقبل والبعد اللذان لا يوجدان معا لا يفتقران في الزمان
 لا زمان آخر وفتقران في الكواشف اليه فظهر الفرق وتقرر الجواب عنه ظاهر الا ان قوله
 وان لم يكن معناه انه لم يوجد مع بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس
 ليس في الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه انه لم يوجد اليوم متاخر على امس
 ان اليوم لم يوجد مع امس والا كان اليوم متاخر على امس لانه لم يوجد معه بل معناه ذلك
 ان اليوم لم يوجد حين كان امس ولفظه كان مشعر بزمان ماضى فكون للزمان زمان وسلفنا لزمان
 معناه ان اليوم لم يوجد مع امس بل كان المعينة اضافة والافاضة متاخرة عن المضا فلو كانا
 المعينة نفس اليوم ولا نفس امس بل نفس معناه الا ان اليوم يوجد في زمان لا يوجد امس في
 فكون للزمان زمان وهذا البيان يلزم ان يكون للزمان الذي مع الحركة زمان آخر
 والجواب بحركته الجواب موقوف على مقدم ومن لم يجد وجود الغير الفار الذلة لا شك ان اجزاء
 لا يجمع في الوجود معا فكون بعضها قبل بعضها بعد منه فله حكم بعدم بعض الاجزاء وانما
 بعضها لم يجد تصور تلك الاجزاء من غير ملاحظة امر آخر وهو الزمان فانه اذا فرض
 اجزاء لا يكون لكل الاجزاء الا يوما واما حكم العقل بان اليوم متاخر و امس متقدم
 لا يتوقف على ملاحظة امر آخر غير مفهوم اليوم وامس بل مجرد تصورهما كما في ذلك فله
 ما حكم العقل بتقديم بعض اجزاء وتاخر بعضها موقوف على ملاحظة شيء آخر كالحركة فان
 جزئها من غير ملاحظة متقدم وتاخرها وانما حكم العقل بتقديم وتاخره بواسطته
 في زمان متقدم او متاخر اذا تم هذه المقدمة فتقول الزمان متصل واحد غير قار
 الذلة لا يوجد اجزاء باللفظ واذا غرض في العقل اجزاء متقدم بعضها وتاخر
 ليسا اخر من موجود في عارضين لهما سبها صار بعضها متقدما والبعض متاخر كالسواد والابيض
 العارضين للحيث صار سبها اسود واسف فليس مع قولنا التقدم والتاخر عارضان

لا يرتب

لا اجزاء الزمان بحسب ذاته ان اجزاء الزمان موجودة في الخارج والقبلية البعدية
 او ان موجودان في الخارج عارضان لاجزاء الزمان وتلك الاجزاء بعضها اقضا
 العقل للمعقول بل معناه انا اذا تصورنا حقيقة الزمان لم نحتاج في تصور مقدم بعض
 وتاخر بعضها بل في التصديق بان بعض الاجزاء مقدم والبعض متاخر الى تصور
 غير حقيقة الزمان بخلاف الزمانيات كالحركة فان تصور اجزائها لا كفي في تصور
 تقدم بعضها وتاخر البعض وانما تصور مقدم ما او متاخره لوقوعه في زمان مقدم
 او متاخره لهذا لا يفتقر السؤال الى عند الوصول الى الزمان فاذا قل لم تقدم الحادث
 الثاني على ذلك الحادث متعال فلما بان هذا الحادث وقع في واقع زبدي وذلك
 الحادث وقع في واقع عمرو كانت واقعة زبدي سابقة على واقعة عمرو فان رجع وقار
 لم كانت تلك الواقعة سابقة فقال لهما كانت امس ومن كانت اليوم بوقف السؤال
 نطقا وهذا التحقيق طرده جوبه الامام حيث قال اصل الزمان ان تساوت استحالة ان
 ينقض بعضها التقدم وبعضها التاخر لا يتقرر هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة
 في الخارج وكون بعضها على التقدم وبعضها على التاخر وليس كذلك بل ليس عروضا التقدم
 والتاخر لاجزاء الزمان الا حكم العقل بتقديم بعضها وتاخر البعض بمجرّد تصور اجزائها
 لعدم الاستقرار وكون ما بينهما من عدم الاستقرار وعلم من هذا ان التاخر اختار
 جوبه النقض المذكور الفرق الاول في دفع الجواب الاول من جوابه ولم تعرض الجواب
 الا لظهور انه قائم على عدم ثبوت القليلة البعدية اللتين لا يمتنعان لادان كونها بحسب
 الزمان الثاني اجزاء الزمان بحسب الزمان الذي هو نفس قبل والبعد واما في الزمان
 بحسب الزمان المحيطة بالقبل والبعد واما حديث المعينة فمعينة الحركة للزمان غير معينة للزمان
 فان معينة الحركة للزمان هي معنى الحركة اي كون الحركة في زمان واحد معينة للزمان
 هي كونها عين معنى كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان

الاخر اي كونها في زمان واحد
 والمعينة الاولى لا تحتاج الى زمان
 خلافا عن المعينة الثانية التي تحتاج الى زمان

ما بينة

يرد بيان الزمان قد علم ان كل حادث امر متحدد اعتقدهما والحدوث
 لا يكونان من غير والغير لهما لا يكون الا على سبيل التدرج وهو الحركة والحركة لا بد
 لهما من متحرك فالزمان متعلق بحركة وجسم متحرك ثم ان كل زمان مؤخر فهو حادث وكل
 حادث فقبله زمان وكل زمان قبله زمان آخر فالزمان متصل لا الى اول فهو لا يتغير
 بحركة مستقيمة لوجوب انقطاع الحركة المستقيمة بل بالحركة المتغيرة وهو محتمل التغير
 لما مضى بيانه في فرض الحركة المنطقية نهايتها على بداية الحادث ان القبيل من بعد
 الحركة اقرب وانقضى من ابتداء الحركة ابعد واذا زيد ملكية للحركة لا من جهة
 الحركة لا قبيل الزيادة والنقصان لانها بلطافة او زمان فانما هو فوضنا حركتين
 احدهما في فوج والاخرى في فوجين ولا ينظر الى المسافة والزمان لا يعلم طول
 احدهما وقصر الاضوى فكمية الحركة انما هي من جهة من جهة المسافة من الحركة الى كل ما
 ففرض لها الكمية بحسب المسافة ولنا نقول ان للحركة كمية عرضية والمسافة كمية عرضية
 بل كمية الحركة هي كمية المسافة وانما الدماة والنقصان عرضان للحركة ككمية المسافة كما في السوا
 الحال في الجسم واما من جهة الزمان فلانه منطبق على الحركة حتى ان الحركة في نصف
 الزمان نصف الحركة في كل الزمان فلما كان الزمان كمية الحركة وكمية الحركة من جهة
 المسافة وجهة الزمان لكن جهة المسافة جهة التقدم والتأخر اللذين تحتهم ففرض
 ان المسافة تنقسم الى مقدم وتأخر في الوضع كحتمان معا في الوجود وجهة الزمان جهة
 التقدم والتأخر اللذين تحتهم فانها جهة المسافة والزمان ليس كمية الحركة جهة
 المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا تحتهم فانها جهة التقدم
 قال الشيخ في الشفاء التقدم والتأخر في الحركة ما كان اما للتقدم والتأخر في المسافة او
 والتأخر في الزمان فكل ان المسافة اذا انقسمت الى مقدم وتأخر انقسمت الحركة بحسب ذلك
 الى مقدم وتأخر بحسب ذلك ايضا حتى ان التقدم من الحركة هو ما حصل في التقدم من المسافة

او الزمان

والتأخر في الزمان
 ما حصل في التقدم
 من المسافة او الزمان

او الزمان لكن التقدم والتأخر من المسافة بحتمان معا في الوجود ومن الحركة والزمان
 لا تحتهم فكل ان التقدم والتأخر في الحركة فمما من جهة ما هما الى التقدم والتأخر في الحركة
 لا من جهة ما هما للمسافة وتلك الخاصة كونها لا تحتهم فكل ان التقدم والتأخر من المسافة
 معدودين بالحركة فاما بعد التقدم والتأخر بحسب اجزاء الحركة حتى ان الحركة اذا اجزأت
 فيها كانت اكثر كان عدد التقدم والتأخر اكثر وان كانت اقل كانت عدد ما اقل
 فعد الاجزاء المتقدمة والتأخر من الحركة هو الزمان كما ان الحركة اذا انقسمت كان
 مقدار الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انقسمت الى مقدم وتأخر معا لا تقام
 الزمان ومنه التكنة الاضية اثبات الى ان الشيخ عرق منها الزمان بالتقدم والتأخر
 في المسافة لا في الزمان لئلا يلزم الدور كلاف ما في الاشياء فانه قال من جهة التقدم
 والتأخر اللذين لا تحتهم وليس هذا التقدم والتأخر الزمان من جهة التقدم
 للدور فقد تسامح في الاشارات بخلاف ما في الشفاء يريد بان يكون كل حادث
 مسبوقا لموضوع او مارة بالحادث قبل وجوده اما ان يكون مكانا او وجودا
 ان وجوده الممتنع ان يوجد لا يوجد ولو وجد لزم الانقلاب فهو قبل وجوده
 فكل ان يوجد فاما كان وجوده ليس نفس قدرة العا در عليه لان القدرة
 معللة بامكان الوجود وعدم الفاعل بعدم الامكان فلو كان مكان الوجود نفس
 القدرة لزم تعليل الشيء بنفسه وايضا لو كان الوجود امر للشيء في نفسه وكونه مقدورا
 بالقياس الى القادر لا يقال سيجي ان الامكان امرا اضافي وهو ما في القول بان امر
 للشيء في نفسه لانا نقول المراد ان الامكان امر للشيء لا بالقياس الى القادر فكل
 فعاير لكونه مقدورا واما ان يكون جوهر الا في موضوع او عرضا في موضوع
 والاول ما دل لانه امر اضافي والامور الاضافية لا يكون جواهر فلو كان عرضا
 موجود في محل ان نفس الامر فهو موضوع له وان قسم الحادث فهو ما كان
 صورة

و موضوع ان كان عرضا فذلك ان كل حادث فهو محقق بامكان مقارن للعدم و ملو قو
الوجود و مادة و معنى موضوع تلك القوة و لا يحق عليل ان تلك المقدمة القابلة بان لا
يسر نفس الذات لو جددت من السن لثم البيان و دونها الا انه لما كانت القدرة بانه
على وجود الحادث كما ان الامكان سابق عليه فربما يذهب الوجود الى انه متى ما وردت
تلك المقدمة و فعلا هذا الوجود كافي برهان الزمان و كان سابقا بقول المراد هذا الامكان
اما الامكان الاستعدادي و اما الامكان الذاتي فان كان الاول فلهن ان كل حادث
قبل حدوثه ممكن الوجود قوله لان كل حادث فهو قبل وجوده اما ممكن الوجود او
الوجود قلنا نعم الحكم و ملو ظاهر و ان كان الثاني فلهن احتياجه الى محل غير الممكن بل
من المحال ان يقوم غير الممكن و الا لان الممكن في نفسه غير ممكن اجاب عنه بقوله
واعلم ان كل امكان و ملو تفصل ذكره الشيخ في الشفا و نمره ان المراد بالامكان
الذاتي و ملو محتاج الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود
و الوجود اما بالذات او بالعرض و الوجود بالذات هو كون الشيء في نفسه الوجود
بالعرض هو كون الشيء شيئا اخر كوجود الجسم ابيض فالممكن له الوجود اما ممكن ان يوجد
شيئا اخر او ممكن ان يوجد في نفسه فان كان ممكن ان يوجد شيئا اخر فلا بد من وجود
ذلك الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا اخر و ممكن ان يكون شيئا ابيض
لان الامكان ملنا اضافة الى وجود الابل و ملو وجود الجسم بالعرض لا يكون الجسم شيئا
اخر و هكذا اما تعال الجسم ممكن ان يوجد له الياض فليس معنى لان الجسم ممكن ان يكون موجودا
اخر و ملو بعض و العرض من قوله فهو يكون للشيء بالقياس الى وجوده في نفسه او بالقياس
الى صيرورته موجودا اخر التعبير عن معنى الوجود بالعرض بعبارتين متعارضتين
فان احدهما ان الوجود بالعرض ملو ان يوجد لشيء شيئا اخر و ثانيا ان يوجد لشيء
شيئا اخر و لا شئ له من وجوده في نفسه و ملو صيرورته بالعرض

و كما تعال اما ممكن ان يصير هو ان كان الامكان في القياس الى وجود الهداية للمادة
المادة و ملو وجودها بالعرض كما تعال المادة ممكن ان يكون موجودا بالفعل اي ممكن
ان يوجد لها الصورة فالامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة الذي هو وجود
للمادة بالعرض لا وجودا في نفسه فلهذا الامكانات متدعي شيئا حتى يمكن ان يوجد شيئا اخر
او يوجد لشيء اخر و ملو موضوع موجود معها هذا في الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض
واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما بحيث ملو وجودا في غيره او مع غيره اما
متى وجودا في غيره او بانه من غير علامه منه و يتر غيره فان كان بحيث ملو وجودا في غيره
او مع غيره فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده فلهذا ان يكون كذا اذا كان موجودا
يوجد الا في غيره او مع غيره فلما امكن ان يوجد قبل حدوثه امكن ان يوجد قبل حدوثه قايما
بغيره او مع غيره و انما يمكن ان يوجد قايما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة
ان ذلك الغير لو كان معدوما لا متغير قايما به او معه فلهذا ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان
وجوده و ملو موضوعه و قوله و ملو موضوعه فلهذا وجود ذلك الشيء انما يصح في الحادث
الذي يوجد في شيء و اما الذي ملو ملو مع الشيء فهو موضوعه ليس ملو وجوده لان موضوعه
ذلك الشيء و ملو ليس ملو وجوده و ان كان بحيث ملو وجودا قايما بذاته و ملو فلهذا
بالغير امتنع ان يكون حادثا اذ لو كان حادثا لكان له قبل حدوثه امكان وجوده ليس
بعرض و الا لان له موضوع فلهذا الممكن مسبوقا بموضوعه ملو امكانه و القادر
ان لا علاقة منه و يتر موضوع ما من الموضوعات فلهذا ان يكون امكان وجوده
مورا قايما بذاته كنه مضاف و لا شيء من المضاف يحكم بهذا الممكن اما ان ملو
او يكون موجودا و اما فقد ظهر ان امكان وجود الحادث اما امكان وجوده بالعرض
و ملو امكان وجوده في شيء او امكان وجوده بالذات و ملو وجوده في شيء
او مع شيء و اما ما كان ملو محتاج الى موضوع موجود معه و بالفضل الاشياء الحادثة اما

اعراض وصوراد وكميات او نفوس الى موضوع موجود معه وبالنسبة الى الاشياء
والاعراض والصورا مكان وجودها هو مكان وجودها في جسم او مادة او مكان
وجود المركبات هو مكان وجود صورها في موادها واما النفوس فاما مكان وجودها
متعلق بما يصلح ان يكون الله لها في الاشكال وجميع هذه الامكانات محاجة الى موضوع
وجودها وهو الماهية وانت يا دني ما علم تعلم ان القسم الاول يرجع الى القسم الثاني وبالجملة
فقد كفي احدا في ابيان فان قيل لو كانت هذه الامكانات التي هي قبل وجودها او في
مكانات ذاتية لم تعلق بالقرب والبعد لكنها تختلف فان كان وجود النفس مثلا بالقياس الى
الاولى البعد والقياس الى الغنا هو بعيد والى المعادن في قرب والى النطفة اقرب
ثم الى العلق ثم الى المضغ ثم الى اللحم فاما مكان الحادث قبل وجوده فمختلف فلا يكون مكانا
واحد من هذه الامكانات هو مكان وجود شيء في شيء او مع وجوده وله اعتباران
حسب تعلقه بالشيء الخارجى وهذا الاعتبار اذا قارن بعدم يسمى قوة تعلقه
قربا وبعدا ويكون قول الامكان على مراتبها حسب التشكيك للاختلاف بالقرب والبعد
ولا شك ان ذلك لا يكون الا حسب اختلاف استعدادات متعاقبة على ذلك
الموضوع فالامكان الذاتي ايضا يختلف من حيث تعلقه وثابتهما حسب
في نفسه وبهذا الاعتبار امر لازم لما عينة الممكن بالقياس الى وجودها لا تتخذ
اصلا كما يجب والامتناع فقد علمت ان عدم اختلاف امكان الممكن بالنظر
الى ذاته لانه في اختلافه نظرا الى وجود موضوعه متى على الاستدلال منع وهو
ومع اننا لم ان الحادث لو كان قبل وجوده ممكن الوجود لو كان امكان وجوده
اما جوهر او عرضا وانما يكون كذلك لو كان موجودا في الخارج وهو ممكن
وجوده انه لما ثبت ان هذا الامكان هو امكان وجود شيء في شيء فليخ

فبعد الى مادة
النبات من

اما ان يكون موجودا في الخارج او هو محض لا يكون وايا مكان يحتاج الى موضوع موجود
في الخارج اما اذا كان موجودا فظاهرا واما اذا لم يكن موجودا فظاهرا متعلق بالامر الخارجى
من حيث تعلقه به استدعى وجوده في الخارج كما في كنه القدم والناظر وهذا الجواب
وان كان يفيد الشرح في دفع الاشكالات الامام اليه لكنه لا يتم في التعليل لان المنع مستقل
الى مقام آخر ومع اننا لم ان الحادث له قبل وجوده امكان وجود شيء في شيء وانما يكون
لكل لو كان كل حادث لا يوجد الا في شيء وبما ذكره من توقف كون الامكان اما جوهر
او عرضا وهو اول المبدء لا يقال كل حادث فهو موجود في شيء او مع شيء لان ما لا يوجد
كذلك لا يكون حادث والا يمكن وجوده قبل وجوده لكن متى وجد لا يوجد الا جوهر اياها
بذاته وانما يمكن قبل وجوده جوهر اياها بذاته لو كان موجودا بغيره انه لو لم يكن موجودا
لا يمكن ان يكون جوهر اياها بذاته فلزم ان يكون قبل وجوده موجودا منفردا ثبت
ان كل حادث لا يوجد الا في شيء او مع شيء فلا يكون امكانه الا امكان وجود شيء في شيء او مع
وهو المقصود ولانا نقول المتعطل هو ان يكون بشرط العلم لاني وقت عدم تمكن ان يكون جوهر
فاما بذاته قبل وجوده وان لم يمكن ان يكون بشرط ان يكون قبل وجوده وهذا المنع وارد على الشق
الاول ايضا فان المتعطل هو القيام بالغير بشرط عدمه لاني وقت تمكن ان يكون بغيره فمعلوم ان
في الشفاء لما ثبت ان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود فاما مكان وجوده لا بد ان يكون
امرا موجودا فانه لو لم يكن موجودا لم يكن للحادث امكان وجوده فلا يكون الحادث ممكن
الوجود منفردا فلهذا نظر لانا نقول ان امكان الوجود لو لم يكن موجودا لم يكن الحادث ممكن
الوجود وانما يكون لذلك لولزم من انشاء هذا المحمدا انشاء الجمل الخارجى وهو المنع فان لم يكن
في الخارج وزيد اعني في الخارج والاولى ان استدلالنا على المطلوب بالامكان الاستعدادات
ان نقول لا شك ان امكان الحادث فاما مكانه اما ان يكون كافيا في فضاء وجوده غير
المبدء او لا فان كان كافيا لم يلزم قدم الحادث مع وجوده وان لم يكن توقفه فيضانه على شرط

فذلك الشرط اما ان يكون زماما ومحدثا لا يسيل الى الاول والآخر قدم الحادث في الشرط
توقف ايضا على شرط آخر محدث مذكور الى غير النهاية ثم لقي وجود الحادث اما ان يكون
على وجود هذه الشروط الغير المسماة وهو محال والارزاق التسلسل في امور موجبة متبينة
او على عدمها فاما ان يكون مطلق العلم وهو ايضا محال والارزاق قدم الحادث او عدمها
الا حق وكل شرط يكون معناه لا يعني بالمعنى الا ما يكون شئ موقوفا على عدم
ككون الجسم في اوضاع الا حيان فانه لا بد منه لكونه في منتهى الاحتمال لا مع ان يكون
في المنتهى لا يكون الا اذا كان في الوسط والارزاق ككون الجسم في مكانين معا وموجب
بل معنى ان يكون في الوسط وسعد كونه فيه حتى يمكن ان يكون في المنتهى هذه الشروط
المستتلة كلما سارل يقرب وهو الحادث الى افاضه العلم فلا بد ان يحدث بحسب
صوت شرط شرط حاله معرفة للحادث الى اتحاد العلة فملك الحالة المتقدمة لا يكون
قائمة بالحادث لا يفس بوجوده بل بوجود آخر وذلك لوجود اما ان يكون في الوسط
بذلك الحادث اولاد الكا ضروري البطلان فتعني الاول وهو الذي سميت مارة وتلك الحالة المتقدمة
امكانا استعدادا وبسبب بعض العلماء لم يزول الاستعداد لتعذر حصول الوجودات
فقال الاستعداد انما قصي نزول واما الاستعداد انما ظاهريه ومع هذه النظم فانه
اذا حصل لها استعدادات تكون علة وجب ان يزول عنها استعدادات النظم
فانه لو لم يزول عنها استعداد صور النظم لم يزل عنها صورة النظم شاء على ان افاضه
بحسب الاستعداد فعند حصول استعداد صورة العلة فاضت عليها صورتها فكان الاستعداد
باقا معها ام اذا حصل لها استعداد المصنفة زال هذا الاستعداد وقاض عليها صورتها
وعلى هذا حتى ينتهي الى الاستعداد انما للناسية قلت انهم قالوا كل صورة سابقة
فهي صورة اللاحقة فالنظم مالم يمتص تصور صورة عدة في الاطوار لم تصور بالصورة
الناسية ولا شك ان الصورة السابقة لا تخفى مع اللاحقة ولما كانت الصورة السابقة هي

الوجه الاستعداد اللاحقة فاذا استفت بحسب استعداده اللاحقة بالفرض قال
الصورة السابقة موجه للاستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة السابقة وتواتر عليها
الحركات العقلية والاوضاع حصلت استقامتها السليمة على استعداد الصورة اللاحقة
وفه نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون لها دخل في الاستعداد او لا فان لم يكن لها دخل
اصلا لم يكن معدة وان كان لها دخل لزم انفاؤها باسقاطها والتحقيق ان الاستعداد
مقول بالاشتراك على معنيين احدهما الاستحقاق والاكيفية معرفة للمعلول الى افاضه العلة
فاستحقاق الوجود سقي مع بغا المعلول قطعا واما الكيفية المتقدمة فهي منفعة عند حدوث
لما تحقق ومن محقق هذا الفن حكمة يقول ان للمعد عدمين عدم سابق وعدم
لاحق كان ليزيد مثلا عدمين عدم سابق ازلي وعدم لاحق اذا مات فالمعلول
توقف على عدم المعد اللاحق والشرط فسمان شرط معد وهو لا يمتنع المعلول والاعداد
بالفائدة اما ان كذا ايندي معنى مان را از جهت تاثير مؤثر اما في كذا اية
ان المعد يقرب الى الوجود فان ايس من قرب اليوم فلو لم يوجد لم يوجد اليوم فالمعد محدث
في المارة كيفية الاستعداد لكونها لا تنفي الى المعلول حتى اذا وجد المعلول تنفي كيفية الاستعداد
وانما اطينا في هذا النام ولم كثر عن تكرار المعنى الواحد معا رات مختلفة لانه مشترك
ومزلة الاقدام ظهر منه ان قولنا اضل الشارع قال الامام الشافعي القول بان
الحادث قبل وجوده ممكن الوجود بطلان الحادث قبل وجوده نفى محض وعدم صرف
فلا يصح عليه بالامكان او غيره فان قبل الحادث فليس وجوده اما نفى محض او لا واما
فما ذكرتموه سابقا اما اذا لم يكن نفيا محضا فطامروا اما اذا كان فلانه صح الحكم عليه
لكونه نفيا محضا اجاب بان الحكم عليه بالنفي لضرورة اللفظ وصيق العبارة واما في التحقيق
فقبل وجود الحادث ليس هناك اصلا فلا يصح الحكم عليه فزون ان الحكم يستند على القادر
واذا لم يكن هناك محكوم عليه استحالة الحكم قطعا ثم عارضة بان الحادث قبل وجوده

ومتميز عن غلاكون نفيًا لنقصه وعارض هذه المعارضة بان المحتج متميز عن المحل الذي
 محض وهو نقض الجاني هي الامام في تحمة معارضة وجوابه ان الحكم على المعدومات انما لا يصح
 بالامور الخارجية واما بالاعتبارات الذمينة كالامكان الامتناع مسمى فمشتا الحكم
 بهما عدم الفرق بين الحاصيات والاعتبارات ونقول ايضا ان اردتم نقولكم المادة
 قبل وجود نفي محض ليس في انه كذلك في العقل فهو ممنوع وان اردتم به انه كذلك
 في الخارج فلم ولكن العلم انه لا يصح الحكم عليه بالامكان وهو ظاهر من قال علم بالامكان
 امر موجود ومما لا عليه انه ليس موجود وجودا حاديا انه لو كان موجودا لكان احدا
 او ممكنا ومما باطلان وجوابه ان امكان الحادث امر اعتباري في نفسه متعلق بشئ خارجي
 فانه اعتبار ان احدهما مرتبط في متعلق في خارجي وهذا الاعتبار ليس بموجود في الخارج
 الا انه يدل على وجود ذلك في الخارج كما ان الاعداد كالعلمي امور اعتبارية لكنها مرتبطة
 تعلقها بوجودات خارجية مستدعي وجود معدوداتها وقوله وهو امكان بل
 امكان وجود في الخارج مستدرك بل لا معنى لقوله هو امكان بل امكان وجود في الخارج
 مستدرك بل لا معنى لقوله هو امكان اذ تقدير الكلام ممنا ان الامكان مرتبطة بغير
 خارجي ليس بموجود هو امكان ومن البين ان لا طالب تحت والمراد ان لا موجود كان
 هو امكان وان كان امكان وجود في الخارج وهذا ما هو من قول الامام حيث
 قال صرح العقل ما قضى بوجود الامكان في الخارج بل امكان الوجود في الخارج
 كما قضى بامتناع الوجود في الخارج لا يوجد الامتناع في الخارج كقولنا هذا المعنى لا يتصور
 محشة تعلق الامكان بالشئ الخارجي فاننا اذا نظرنا الى امكان وجود الشئ مطلقا
 كان امكان وجود في الخارج وليس بموجود في الخارج وذا بينهما من حيث ذاته
 وانه امر اعتباري في نفسه شئ من الاشياء فابنم بالعقل وهذا الاعتبار موجود
 في الخارج لانه موجود في وجود خارجي هو العقل واذا اعتبر وجود ونسبه الى

الى ما عينه معرض له امكان آخر لكن لا تسلسل لا تقطع الاعتبار لاننا لا نورد عبارة
 ان طائفة الخارج عاذا لشكال في انها اما واجبة او ممكنة والا محصوها في العقل جملة
 لاننا نقول لا نسلم انها ان لم يطابق الخارج يكون حصولها جملة وانما يكون حصولها
 جملة لو كان حصولها في العقل على انها صور الامور خارجية وليس كذلك بل حصولها
 في العقل على انها احكام موجودات في الخارج اي عوارض وصفات للموجودات
 الخارجية من حيث انها في العقل والعوارض العقلية للموجودات الخارجية غير موجودة
 في الخارج من حيث انها محكوم عليها اي من حيث انها اشياء موجودة في العقل من شأنها
 ان حكم عليها بشئ ووصف في الحاصل ان الامور الاعتبارية لها حيثتان من حيث انها صفات
 للموجودات ومن حيث انها اشياء من شأنها ان توصف وبمن هذه الحسنية موجودة
 في الخارج لوجود العقل في الخارج ولا سترار في ان قوله واحكام الموجودات في الخارج
 زائد ولا دخل في جواب السؤال بل هو من صفات الكلام فان الامور الاعتبارية بانه حيثية يوجد
 اما ان يكون موجود في الخارج او في العقل واما ما كان يلزم ان يكون موجود في الخارج
 اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلان العقل موجود في الخارج الموجود
 في الموجود في الخارج موجود في الخارج على ان هذا شبهة وكيفية لا يلبق خطورا على
 ادنى مسكة فان معنى انه موجود في العقل انه موجود بوجه غير حصيل ومعنى ان العقل موجود
 في الخارج انه موجود بوجه حصيل والموجود الغير الاصيل اذا وجد في الموجود الاصيل
 لا يلزم ان يكون اصيلا مكانه بغير الخارج مكانا للعقل والعقل مكانا للامر الاعتباري
 فان الموجود في مكان موجود في مكان آخر يكون موجودا في ذلك المكان وهو على طين
 ومن العجيب ان شيئا يكون موجودا في الخارج باعتبار معدوما في الخارج باعتبار نعم الزناد
 كلبه والجوار قد عثر حتى عدوا بينهما ان الامكان لو كان موجودا لكان اما حاديا في الحادث
 قبل وجوده او غيره وجوابه انه لا يبين ان امكان الحادث هو امكان شئ في شئ فاعتبار

احدهما انه امكان في ذلك المنة وثانيها انه امكان شئ قبل اعتبار الاول غرض ما غرضنا
 ذلك الشئ حاصله وبالا اعتبارا كما اضافه للنشئ بالتياس الى وجوده فكونه نعتا للنشئ
 الاعتبار لا ينافي حصوله في غيره بالا اعتبار الاول وثالثها ان الامكان اضافته بغير المانية
 والوجود فلو كان موجودا لم يتحقق الابدان في المانية والوجود فليزيم تقدم الوجود
 على الامكان وجوابه ان الامكان كونه اعتبارا لا استدعي محقق المنة بغير الا في العقل
 لكنهما متعلقان باخر خارجي فكون موضوعا له موجودا في الخارج كما تقدم في بحث
 المقدم واعلم ان هذه الاجوبة كلها غير موجهة لان المطلوب من الاول ان يكون
 غير موجود في الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتباري فلا يصلح للجواب اللهم
 ان يوجه الاسئلة بان يقال لو كان الامكان معدوما لم يستدع محلا خارجيا لكن المنة
 حق بترك الوجود الثلثة فالتالي متلف فيمكن الجواب بفتح الملازمة وكفى ان يقال المنة
 ان الامكان وان كان معدوما في الخارج الا انه متعلق باخر خارجي فهو مستلزمه ويستدعي
 عن ذلك الاطلاق لكن الامام لو ورد الاسئلة كذلك وفيه كلام الشيخ بان الحادث
 قبل حدوثه يمكن الوجود فالا مكان لهما اما ان يكون امرا وجوديا او علميا والى باطل
 لانه لا فرق بين عدم الامكان والامكان العدمي فان الفرق والامتنان من الامور العينية
 لا يحصل الا عند اختصاص كل منها بحاصتها مما عدا عن الآخر ولا مع الوجود الا اذا
 فاعلم المعلوم موجودا وعلو فنعني ان يكون الامكان امرا بشريا فاما المنة
 جوهر او مفعول لان الامكان حاله اضافية فلا يمكن كونه موجودا قايما بنفسه ولما كان
 عارضا فلا بد له من محل ثم قال بعد التقدم في مكان الحادث قبل وجوده لان الامكان
 امر وجودي بل عديم للوجود المذكورة لم يذكره من عدم الفرق بين عدم الامكان والامكان
 المعلوم منقوض بالامتناع للفرق بين الامتناع والامتناع المعلوم ولانا نعلم بالفرق
 امتياز بعض العدميات عن البعض فان عدم السبب يقتضي عدم المسبب والمشرط

وعندها

وعندها لا يقتضي عدم السبب الشرط هذا محصل كلام الامام في هذا المقام ومن المكشوف
 البين ان الانجبية لا جوبة الشارح عن هذا الكلام اصلا على ان الامام خالف تركب البحث
 في مقدم المعارضة على النقض وموضع الدليل بعد تبليغه ثم قال لو استدعي امكان الوجود موضوعا
 موجودا كان كل ممكن الوجود كذلك فليزيم ان يكون العقول والنفوس متعلقة بموضوع وجوابه
 انه فرق بين امكان الحادث وامكان القوم ليس الامكان وجود غير متعلق بالامانة بالفكر
 الى وجوده فان نفس الامة كانت في العقل كعرض موضوع وان قيل وجوده كان
 كما ضاف الى مضاف اليه اما الصغرى فلان الاولوية ان حصلت فلا تخلف اما ان يكون
 مع الحادث بالزمان او قبل الحادث بالزمان والاول باطل لان الكلام في حدوث
 تلك الاولوية كاللزام في حدوث الحادث فيوقف حدوث تلك الاولوية على حدوث
 اولوية اخرى ولم جرا فيلزم التسلسل في الامور المترتبة المتوحد معا والى ايضا
 لان التوقف احاط على وجودها فيكون حصولها معه لا سابقا عليه او على علمها بعده
 فاحصل قبل حدوث الحادث فيلزم حدوث الحادث قبل حدوثه وايضا يلزم حدوث الحادث
 قبل تلك الاولوية وبعدهما حصول عدمها في الوقين واما الكبرى فلان الاولوية ليست
 فلا غنى الى الحاقه كما في الامكان اجاب بان الوجوب متحقق فصلا عن الاولوية لان وجود
 كل ممكن مسبوق بوجوبه كما انه ملحق بوجوبه لانه ما لم يجب حدوثه عن الفاعل علمه عليه
 والالزام التخصيص لا يخصص اذنا ثم ج بانه نسبة الى جميع الاوقات على السواء وسمي الاولوية
 ايضا ثم ان هذا الوجوب انما يتحقق بانتهاء سلسلة الاستعدادات الى وجود الحادث
 ووجود الحادث لا يتوقف على وجودها بل على علمها لا مطلقا والالزام قدم الحادث
 بل على علمها الاصح ولما اشتمل كلام الامام على منع ومعارضة ففي هذا الكلام اشار الى ان
 اما المنع فله تحقق الوجوب فكيف الاولوية واما المعارضة فلانا نحكي ان وجود الحادث يتوقف
 على عدم الاولوية ولا محذور لتوقفه على التقدم فلا حق لا مطلقا وعمل ايضا كون وجود
 الحادث

عندها

اولى اما ان يستلزم وجود الاولوية او لا يستلزم فان استلزم لم يتوجب منع الكبرى سواء الترتيب
مبنى على عدمها وان لم يستلزم لم يتم المعارضة في الصغر لانه لا يلزم من عدم الاولوية ان لا يكون
اول كما لا يلزم من عدم العمى ان لا يكون زيدا عمى واعلم ان باخر النسخ عن مقال خمسة معاني
اقول التاخر مقول لا يستلزم على خمسة معان والذي يضبطها ان يقال التاخر اما ان يحتاج
في الوجود او لا يحتاج فان لم يحتاج فهو التاخر بالزمان وان جاعله فاما ان يكون بينه وبين
درجته باعتبار العترة او لا فاما اذا كان كذلك فاما ان يكون كذلك فاما ان يكون كذلك فاما ان يكون كذلك
او التاخر بالوضع وهو اما بحسب المكان كان صفوف الجبل او غيره كالا جبال مع الانواع
اخذنا من طرفي النوع او اخذنا من طرفي الجنس ان لم يكن بحسب اعتبار الترتيب فالتاخر اما
ان لا يحتاج الى التقدم وهو التاخر بالشرف او كبحا بالذات فاما ان يكون المتقدمة
تامة للتاخر وهو التاخر بالعلية او لا وهو التاخر بالطبع وبما قال للمعنى من التاخر بالظن
وخص التاخر بالعلوية باسم التاخر بالذات فيكون كل من التاخر بالطبع والتاخر بالذات
مقدرا بالاشتراك على معنيين عامة وخاص والمقدم والتاخر بالعلية مثلا زمان وجوده
الامر المعلول تابع فيها للعللة والتاخر بالطبع مستلزم التقدم في الوجود من غير ان يكون
ذكره الشارع وعندى ان العلة التامة ليست معتبرة في التاخر بالعللة بل المعتبرة بالعللة الفاعلية
وفي معاملة حركة البدن وحركة فان حركته ليست على تمام لحركة الفاعل ضرورة توقعها على
وعلى العضلات وعلى الفصاح وغيره ولا انعكس التقدم بالعلية على التاخر كما في الطبع وقد
اطلق اسم التاخر بالذات في بيان الحوادث الذاتية على التاخر بالطبع حيث جعلنا
بالذات اقدم بالذات على ما بالغير ولست ارس هذا التقدم مطابقا لالتاخر
الكتاب لان وصول الحصول الى التقدم مشعر بان له علة يصل للحصول منها اليه وكذا
المرد عليه يدل على انه المورد ايضا الضمير له ليرجع الى الوجود على فرة
الامام لكان قد راى الكلام ان المعلول لا يتوسط بين الوجود والعللة في الوجود ومن

الظاهر

ومن الظاهر ان قوله في الوجود على هذا صنف لا معنى له وعلى ان وجه تفسير الكلام الشرح زمان
كثرة اذ كفى في البيان ان يقال اذا كان وجود هذا عن آخر فلا يتحقق هذا الوجود الا بعد
تفقد وباقي الكلام لا طائل منه وهذا هو المثال المتقدم الذاتي اقول المناسب
ان كان يراد المثال للتاخر الذاتي اما اوله فلان الكلام في اقسام التاخر اما ثانيا فلان
قوله فائدة بعدية بالذات وجعل قول الشرح الوجود لا يصل اقول كل كلام
انهم مبنيا على جحش على ثبوت التقدم بالعلية اما للجهة الاولى فهي ان الشيء اذا كان علة للتاخر استحال
فصول الوجود الى المعلول لا بعد وصوله اليها وفروقه عليها واما الثانية فلانه تارة حركته
على فتحوك الفصاح او لم تحرك فذلك يدل على التقدم ثم قال الاول ضعيف لان قوله الوجود
بالعلة وبوصلط المعلول كلام مجازي فان اراد به ان المعلول مقدما له لا ينقض التقدم
وان اراد شيئا اخر فلا بد من تصور والتاخر في كلام اهل العرف وهو كذا لانا
نعلم لا نعلم انهم تصوروا من ذلك التاخر وغيره وجوبه الشارح ظاهر وتقدمه ان قال
الشيء الذي يكون بحسب انه ترتيب من المقدمات ان يقال العلم او الوجود طار
للممكن بحسب الذات والوجود حاله بحسب الغير وما بالذات قبل ما بالغير بالذات فكيف
وجوده مسبوقا لوجوده بالذات وهو الحوادث الذاتية مبنيا على معاني ان العلم
او الوجود لا يمكن بالذات فلان الممكن اما ان يناس الى الخارج او يناس الى العقل فان
الى الخارج فاما ان يكون في الخارج مع وجود علة او مع لا وجود له فان لم يكن مع وجود علة
في الخارج يكون معدوما اذ لو كان موجودا لكان مع وجود علة فاما ان يكون بدون الغير في الخارج
معدوم مستحق العلم وان قيل في العقل فاما ان يعتبر مع وجود علة او يعتبر مع عدم علة
او لا يعتبر مع شيء منها فان لم يعتبر مع شيء منها لا يكون موجودا ولا معدوما لانه لو كان
موجودا لكان مع اعتبار وجود العلة ولو كان معدوما لكان مع اعتبار عدم العلم فاما ان
الذي يمكن اذ لم يكن مع الغير العلم او الوجود لا يمكن اعتبار الوجود والعدم ولا معنى

العللة موثر

بالحال الذاتي الا ما يكون للشيء بلا غير فان قلنا نعم ان الممكن لو لم يعتبر العقل مع وجوده
 او عدمه لا يكون موجودا فان عدم اعتبار العقل لا يستلزم عدمه فربما لا يعتبر العقل به
 العلة ويكون الممكن موجودا فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل
 فان العقل انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجوده وعلته وعدمه باعتبار عدمه فاذا قطع
 النظر عن وجود العلة وعدمها فقد قطع النظر عن وجود الممكن وعدمه وقد اشارنا في
 في آخر الفصل بقوله ونقرر النسخ ان تحرك المادية على اعتبار الوجود لها قبل وجودها بالذات
 فقد باعتبار الوجود حتى لا يسبق الوجود الى ان اللا وجود في نفس الامر واما ان الوجود
 للممكن بحسب الغير فلهذا واما ان بالذات اقدم مما بالغير فلان رفع ما بالذات يستلزم
 الذات ورفع الذات يستلزم رفع ما بالغير فكون رفع ما بالذات مفضيا لرفع ما بالغير
 دون العكس ولا غنى بالقدم الطبيعي الا هذا المعنى قال الامام لا شك ان الممكن اذا كان منفردا
 عن الغير يكون معدوما مستحقا للعدم لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن بالذات والالكان محتجا
 لاحكام نعم الممكن لا يستحق الوجود لذاته وعلا مستلزم ان الممكن يستحق اللا وجود لذاته
 ففرق ما بين استحقاق الوجود والاستحقاق لعدمه والغالط انما هي في لفظ الانفراد عن الغير
 فان المواد اما عدم اعتبار الغير او اعتبار عدم الغير فان كان المراد عدم اعتبار الغير فلا يكون
 الممكن بحيث لو انفرد استحقاق عدمه واللا وجود بل في صفة الحالة لا استحقاق لعدمه واللا وجود والا
 فكان محتجا وان كان المراد عدم اعتبار الغير فسلم ان الممكن لو انفرد لا يستحق عدمه او اللا وجود
 لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن لذاته بل لعدم العلم به معنى قوله فلا يكون الانفراد انفرادا
 ان لم نقل ان الممكن لو انفرد لا يستحق لعدمه او اللا وجود بل حال الممكن لو انفرد لا يستحق
 او لا يكون له وجود وقوله لا يكون له وجود ليس عطفيا على عدمه حتى يكون معناه استحقاق
 لعدمه او اللا وجود ويرد السؤال الا كانت الجملة معطوفة على المفرد بل هو عطف
 على قوله استحقاق عدمه ومعناه سلب استحقاق الوجود والاستحقاق اللا وجود وقد مر

تلكم

نفسه

الشأن

الشارح بهذا المعنى قوله واما لا استحقاق اللا وجود بحسب العقل فلم يستحق عدمه ولا الوجود
 فالله اعلم احد الامر ان الممكن اذا انفرد عن الغير اذا استحق عدمه ولا يستحق الوجود واحدا مما
 لان الممكن اما في العقل او في الخارج فاما في العقل فاما مع اعتبار وجود العلة او مع اعتبار
 اول مع اعتبار من فيها ولا شك ان وجود العلة غير الممكن وعدم العلة ايضا غيره في العقل فافراد
 عن الغير منها لو ان لا يكون مع وجود العلة وهو في هذه الحال مستحق لعدمه فقولنا لم يكن من الغير
 الاخرين فوق فانه ان لم يكن الممكن بحسب الخارج على ثلثة قياس مع وجود العلم ومع عدمه فافراد
 فلهذا ان الممكن اذا انفرد عن الغير فاما ان يستحق عدمه ان كان القياس بالخارج او لا يستحق الوجود
 ان كان بالبعكس الى العقل ويجب ان استحقاق عدمه للممكن ليس بحسب الذات لكن لا شك
 في ان عدم استحقاق الوجود بالذات احد الامر من لازم وهو المطاوعة انما هي تقرير الكلام في هذا
 المقام وفيه نظر من وجوه احدها ان استحقاق عدمه اذا لم يكن ذاتيا للممكن لم يكن له دخل في
 الاستدلال بل يكفي ان يقال الممكن بالنظر الى ذاته لا استحقاق الوجود من ذاته فكون عدم استحقاق
 معدوما على استحقاق الوجود وهو الحدوث الذاتي فذلك لا يطالب على ان الحدوث كونه وجود
 الشاخصا عن علمه حتى ان هذا الشاخص ان كان بالزمان كان زمانيا وان كان بالمكان كان مكانيا
 وتاخر الوجود عن الاستحقاق الوجود لا يستلزم تاخره عن عدمه اللهم الا ان يصطاح على ان
 الحدوث الذاتي هذا المعنى لكنه مخالف لما سبق وثانيه انه لا يلزم من كون الشيء بحيث يرتفع
 ارتفع عن آخره ومن العكس فان اللازم اذا كان صفة للملزم تاخره عن الارتفاع من ان يرتفع
 الملزم عند ارتفاع اللازم بدون العكس بل يرتفع شيء آخر بدون العكس كونه متاخر عنه
 وارتفاع ما بالذات وان استلزم ارتفاع الذات لا يلزم ارتفاعه فلا يلزم تقدمه على ما بالغير
 والحاصل ان قد اعتبر في القدم الطبيعي ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر واحتياج
 ما بالغير الى ما بالذات غير لازم
 وهذا من على ان العلول لا تخلق على علته
 انما لتايل ان قول متابع خلف العلول عن العلة التامة في قوة وجوب حصول العلول عنه

لا ارتفاع

حصول العلة التامة وقد تضمنت عن هذه القضية في الفصل الآتي بالاشارة وعن تلك القضية في
 الفصل بالنسبة فان كانت برهانها فيكون صارت ههنا تنسبة سواء فكيف صارت في غير
 عنها بالاشارة وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر في هذا الفصل الا مجرد
 فذلك غير عنها ههنا بالنسبة ونعم بالاشارة والمقتضى اليه اما اذ هي اي النسبة اما
 على ادم فقال ادمي القهر والعزم واما الى ادم فقال ادمي المدا والكره وهو خطا به لوجوب
 رد الجمع الى الواحد بالنسبة ^{نعم} واشارة في الفصل خطا ان احدهما ان الممكن لا يخرج
 احد طرفيه على الآخر الا سبب النسبة على ما بينهما ان السبب في سببته واجب اي السبب ان كان
 تاما يجب حصول السبب عنه والاشارة اليه وذلك لان المعلول لو لم يجب حصوله عن العلة التامة
 كان صدور عنه ممكنا اذ لا وجه للامتناع فلا بد له من سبب آخر لا الى نهاية وايضا لا يكون
 ما فرض عليه تاما لا يقال لم لا يجوز ان يصير وجود المعلول بحسب العلة او الى من العلم ولم
 هو الوجوب لانا نقول المعلول مع تلك الالوة ان امتنع لا صدور عنه فقد وجب وان لم
 كان مع تلك الالوية بحيث يمكن ان يصدر عنه تارة ويمكن ان لا يصدر عنه اخرى ومع ان
 صدور عنه ان لم يتوقف على امر اخر كان ترصحا لا حظا في الممكن المتساوي من على الاخر
 لا المرجح وهو محال وان توقف لم يكن العلة تامة هذا خلف ومن فوايد الامام ان العرض في
 البحث بالنسبة على قدم العالم فان جميع الامور المعبرة في موثره البارح تعالى في العالم اما ان
 ازليا او لا يكون والى بطلانه لو كان شيئا منها حادثا لا فسر الى الموت فيعود الكلام في
 فتعذر ان يكون الامور المعبرة في موثره البارح الالوية في العالم اذ لا يمكن ان يكون الازلي وجوده
 ترتب الاثر على العلة التامة ولا محاصل عن هذه الشبهة عندى الا بالفرق بين الترجيح بلا مرجح
 والترجح بلا مرجح وبحر الاول ^{منه} مفهوم ان عدم العلم بحسب صدور عنها يكون
 الشيء بحسب صدور عنها غير كونه بحسب صدور عنه ^{بما} فهاذا الحسن ان قوما اذ قوما ^{بما}
 لزم التركيب والالزام اتصافه بصفته الخارج فتعد الصدور مستلزما التركيب ^{بما}

مستلزم الالزام
 عن الالزام

في الخارج

في الخارج فان واحد الحقيقى وهو ما لا تركيب ولا جهة وخصا في الخارج سميا عند غير
 الواحد هذا القدر هو الذي الكفى بالاشارة من القدر والاشكال عليه الا ان يقال ان اريد بفراجه الحسن
 تغاير ما في الخارج فهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون آتيا بالخارج من حيث عبثت وان اريد بتفاوتها
 في العقل فلم انه مستلزم تغاير صفتها في الخارج وهو بطلان الجواب ان الموت ما لم يكن له حقيقة
 الى بالنسبة الى اثر معين لم يحصل منه ذلك الاثر وتلك الخصوصية امر وجودي والعلم به في ذات
 الى ذلك الاثر وقد عبر الشارع عنها بالصدور غير الاضافي واشارة الى غير التفصيل في آخر الفصل
 حركات متعاقبة فلم يحصل لنا خصوصية بالنسبة الى حركة لم يصدر عنها تلك الحركة واقلا ارادة تلك
 الحركة فانما حالة خارجية مخصوصة بها فكذا سائر العلل اذا علمية لا يصدر عنها الا بتأثير الكثرة
 الا اذا كان مع كل منها خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى آخر فها موضع هذا ان كل ممكن مبيوف
 بوجوب صدور وجوده عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدأ الاول اما لذاته او لغيره فان كان
 لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فيه ان كان لذاته وذاته واحد حقيقى فلا ينشأ منه بالذات
 حصل شيئين هذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما ما ذكره الشيخ فهو ان الحسن ان قوما لزم
 التركيب وان لم يكن كون ذلك الواحد على لهما لان الملزوم على لازم وهو كون علة لا حدها غير على الاخر
 فيلزم التسلسل او منتهى التركيب ويرد عليه اننا لزم انها كما جان الى علمه وانما كما جان الى علمه لو كانا وجودا
 وهو ممنوع سلمنا لكن لزم ان الملزوم يجب ان يكون علة لل لازم فان قلت اللازم اذ كان خارجا عن الشيء
 عارضا له لم يكن حرا ان يكون موقفا معلولا فنقول صفة العلم انما يجب تحققها في العلم انما عليه في
 كل علم من المنع الاول من دفع بما ذكرنا وكذا المنع الثاني لان الشيء فرض الالامة في الله تعالى ولا بد وان
 كون علة لها ومنه العارضة وان كانت كلية مطروقة عند من في جميع الصور والمسايل الا ان
 ربما فرض الكل في صورة مستدل عليه ولا ينفك ولا سيما اذ كان العموي اضمحلالا المقصود
 زيادة الوضوح واليد اشار الشارع بقوله لزيادة الوضوح قال وذاكل السان الى اخر
 وعلى هذا يكون قوله وكل ما يلزم عنه انما معا ليس احدنا سوسا الاخر فهو منقسم للحققة

وجوب

ليس على الإطلاق بل المراد فلو كان على الوازم وهذا المقصد انما استفاد من خصوص الدلالة بالتحال
وفي بعض النسخ بزبان او بالعرف الحسان اما ان يكون احدهما مقوما او لا يكون كل منهما خارجا
والاول يقتضي التركيب فالتركيب لا يتوقف على كونها مقومين والشارح منه من ما خذ اخره واما
لو كان احدهما مقوما والاخرى خارجا لكان حسنة المقوم غير حسنة الاستلزام فلا بد ان يكون الحسنة
الاستلزام مقوما لكان خارجا عما د الكلام فيه الى ان ينهي الى انه مقوم والمداد بذكر المقدم في قوله حسنة
استلزامه لكل اللازم هو احد الشئين المعلومين الحاصل بحسنة الاستلزام يلزم منه كبر
اما في بابية الشئ لما ذكر ان جميع الافاق منتهى الى التركيب كرافاق التركيب والظاهر من كلام
الشيخ ان الحسنة اذا كانتا مقومين فاما ان يكونا مقومين للمابية او للوجود او بالفرق الى الحسنة
بل ان على التركيب فاما ان يكون التركيب للمابية او في الوجود او فيها بالفرق بان يكون حسنة للمابية
وحسنة لفرق الوجود والشارح فان التركيب اما في مابية او بسبب وجوده بعد لونه شيئا حتى اذا
كان شئ في نفسه منضم اليه الوجود كان مركبا من الوجود والمابية او يكون التركيب حسنة
الى اجزاء او جزئيات واما حمل كلام الشيخ على هذا لان التركيب الوجود به معدول وجه الحكم
التركيب في الشئ اما قبل الوجود او مع الوجود او بعد الوجود اما التركيب قبل الوجود فلا
في المابية واما التركيب مع الوجود فهو تركيب للمابية مع الوجود واما التركيب بعد الوجود
فهو تركيب للمابية مع الوجود واما التركيب بعد الوجود فهو تركيب الشئ المنقسم الى جزئيات
او اجزاء وقد قال التركيب اما ان يحصل بعد الوجود او لا واما مع التركيب للمابية كتركيب
الجسم والمادة والصوت والاول اما ان يحصل بغير فرق الشئ او لا الا في تركيب الموجود
والمابية والوجود والاول تركيب الست من اجزائه وجزئيات شئ واحد اذا فهم
لهاها المحيوس وفي هذا الذي حمل الشارح عليه ان حصول التركيب بالفرق غير معقول ان
المنقسم الى الجزئيات سمح ان يكون مركبا منها واللام كي جزئياته بل اجزاء
عارض الفاضل قد علمت ان تغاير الحسنتين مستلزم احداهما ان يكون

العلم او بعد صفاتها كما نص الشارح عليه قوله بل مع شيان او شئ موصوف بصفتين والامام حمل
كلام الشيخ على ظاهره وحكم بذهابه الى ان تغاير الحسنتين مقوما مستدعي تركيب العلة في الحقيقة
لا غير ثم اورد عليه نقضا وهو ان الدليل المذكور لو صح لم يلزم ان لا يسلب عن الواحد الاشئ
واحد فانه لو سلبت شيان كالشجر والحجر فمفهوم سلب الشجر عنه غير مفهوم سلب الحجر عنه فكل واحد منهما
مقوما يلزم التركيب وان كانا عرضين كانا معلولين فعليته لاهدهما غير علمته للاخر وبعده
الكلام فتسلسل او منتهى الى التركيب وان لا تصف الواحد الا بصفة واحدة فان المفهوم
وانضافه بالجلوس مثلا غير المفهوم من اتصافه بالقيام الى اخره وان لا يفتل الواحد الاشئ
واحد فان قبول احدهما غير قبول الاخر ومنه النقوض مدفوع بالمنع المذكور في قوله ما
عليها لا على اصل الدليل وتحرير جواب الشارح ان السلب والاتصاف والقبول تعدد الاختلاف
الحشيات والاعتبار لترفع السلب توقف على سلوب مطلوب عنه فالسلب عن الشئ بالقيام
الى سلوب غيره يجب سلوب آخره كذا اتصاف الشئ بوصف غير اتصافه باخر وقبول الشئ لقبول
غير قبوله الاخر وكان الشئ واتصافه وقبوله تعدد كذلك الشئ تعدد حسب تلك الحسنة
وعدد جزئياته والكثرة عن الاشياء والكثرة ليس بحال مجاز لتعدد السلب والاتصاف والقبول
بحسب تعدد الشئ لتعدد الحسنة واما الصدور فلما لم توقف الاعمال على واحد معدلات
العلم لم يكن له حشيات متعددة فتعد لا يكون الا لتركيب فلهذا استلزم التعدد ورو التركيب
ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف والقبول التركيب وانما قلنا ان الصدور لا يتوقف الا على امر واحد
فانه لو توقف على امرين لكان احدهما ممكنا لا مستحالا بعد الواجب فلو كان له صدور وتوقف على امرين
فلزم التسلسل ولا يصح للممكنات متلا عبدا او احدا فلهذا غاية توجيه الكلام منها وفيه نظر لان السلب عنه
او الموصوف او التعايل اذا كان له حشيات فلك الحشيات اما ان يكون اعتبارا فلم لا يكون
ان يكون تعدد الصدور ايضا كح اختلاف حشيات اعتبارا واما ان يكون خارجا ففيه تعدد
الكلام لانها اما ان يكون مقومة فلزم التركيب او عارضة فلزم ان يكون عليته لهذا غير عليته لذلك

السلب عن م

تعدد م

ولزم التسلسل فالمخدر وما اندفع اصلا وليس ثمة في هذا المقام ولكن الصدور ايضا مسدود
 الجملات والفتن مملوغة واما ان لم توقف على امرين يكون لاحدهما صدور وهلم جرا فانما يلزم التسلسل
 لو كان لاحدهما صدور آخر بل هذا الصدور نفس الصدور المفروض فانما لا فرضنا صدور
 عن شيء فهذا الصدور توقف على الصادر والمصدر والصادر ممكن له صدور ومصدره
 الصدور فلا تسلسل اصلا وقوله الصدور مطلق على معنيين منظوريه ايضا لان هذا الاطلاق
 ليس في العرف ولا يجب اصطلاح النظم بل الصدور الغير الاضافي غير معقول في العبارة العظمى
 لم نقل منها شيان الصدور وحاشه الصادر والصدور وان كانا اضافيا الا ان حاشه الصدور
 وهي الخصصة التي للعلة ليست اضافية على ما اشرنا اليه قبل هذا
 بانه لو لم يكن كذلك لم يدر مخبره كلف المعلول عن العلة اتمه فانما ان لم يجوز ذلك يلزم
 القول بحولها في وجودها او لا يكون كلها ويجمعها موجودا والاول بطر لا استحالة انحصار
 غير المتناس كذا الكمال لان كل واحد منها موجود فكون الكل موجودا وعلى محادثة ما في الكتاب
 انه لو وجد الحادث الا الى اول كون كل واحد منها موجودا فكون الكل موجودا فليزم ان
 بالانتهاء له كليه حاصره في الوجود وخرج وعلى هذا يكون قوله وان لم يكن حاصره اجزايا
 فانما في حكم ذلك مستدر كالا حاصره اي اصلا
 يستدلون على عدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث التام على من يقرر ان الواجب لذاته
 واجب في جميع صفاته الاولى وكل ما يحتاج اليه في التام حاصره لذاته وقد ثبت ان المبدأ
 لا يختلف عن العلية اتمه فيلزم عدم الفعل بالقدرة بالاولية لخرق الصفات الاضافه والآن
 من حيث الفعل وتحرره اذ لا يجوز ان يكون فعل تعالى معدوما ثم يوجد اذ العلم الصريح لا يمتنع
 فيه كون امساك التام على الحادث اذ في بعض الاحوال من الجادة في بعض اوقافه كون
 الى صدور عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدور في بعض بل لو كان صدور اجبا كان
 في جميع الاحوال اولا صدور كان في جميع الاحوال فيلزم اما عدم الفعل او عدم بالمره وهذا

هذا هو الوجه الثاني في رد ما ذهب اليه من ان الصدور لا يكون له صدور
 والوجه الثالث في رد ما ذهب اليه من ان الصدور لا يكون له مصدر
 والوجه الرابع في رد ما ذهب اليه من ان الصدور لا يكون له فاعل

بالحقيقة

بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصح لوجوده او كان يمكنه
 ومع الفرقه الاولى والثانية ومقتضى العلم بالصرح اخترا عن عدم الحادث المبيوق
 بانه اما توقف الواحد منها قدم على الجملتين مقدمه ومن ان ليس مع توقف
 الحادث على حادث آخر واحتياجه اليه انما موجود ان معا وتوقف وجوده على وجود
 الاول او كحاج اليه بل معناه التوقف والاحتياج في العلم اليه انما معدومان معا لان الحادث
 لا يوجد في جميع الاحوال في الحادث الاخير لا يوجد الا بعد الحادث الاول ان المتكلم
 لما اتمم الاول لاوقات واولي الاحداث فليعلم فهو ان توقف الحادث على انقضاء ما
 لانتهاء له انه يكون فيما مضى وقت لا يوجد فيه شيء من الاحداث ثم يتولى الاحداث ويتوقف
 بالانتهاء له منها ثم يوجد هذا الحادث فالشرح استفسر وقال قولهم يلزم ان يكون وجود
 هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لانتهاء له حتى يصل النوبة اليه وهو محال ان ينضم اليه
 هذا الحادث فيوجد بعد حوادث غير متناهية متوحد كل منها في وقت فليعلم ان في وجود
 غير صورة النزاع وان عينهم به ذلك المعنى ومدان كون وقالا لا يوجد في حادث اصلا لم يوجد
 بعد ذلك الوقت حوادث لانتهاء لها ثم بعد هذا الحادث فليعلم الملازمة لها صدق
 لو كان في فيما مضى وقت كذلك هو اول المسئلة ان كل مسئلة وقت فرض لا يكون بينه وبين
 الحادث لا يوجد الا بعد متناه فحق جميع الاوقات كذلك اذ لا فرق عندكم بين الجميع وكل واحد
 واليه اشرنا بقوله بل ان وقت فرض الى اخره وقول الشارح وكان وجود الحادث
 العمومي في اليوم توقف على انقضاء ما لانتهاء له كنه خلاف الظاهر بل هو عين الشئ الثاني
 واستفاد والعبارة المنقحة منها ان يقال ان عينهم تقول لو كان قبل كل حادث لا غير
 النهاية يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لانتهاء له ان وجود هذا الحادث
 توقف على انقضاء ما لانتهاء له في اوقات متناهية حتى يكون من الاوقات متناهية
 في حادث فليعلم الملازمة وان اردتم توقف الملازمة الحادث على انقضاء ما لانتهاء له في اوقات

متناهية

حتى يكون من الاوقات ما لا يوجد فيه حادث فلام الملازمة وان اردتم توقف الحادث
 على انقضاء ما لا زمان له في اوقات غير متناهية فالملزمة مسلمة وبطلان الثاني منوع
 مراد ان التباين في العدم والحادث سهل جوابه سوال الامام وهو
 مسلمة الوحدة اجنبية عنه مسلمة العدم والحادث لا تعلق بينهما فان قدم الممكنات
 لا تستلزم وحدة مبادها ولا كثرة وكذا حدوثها فلا اثر للقدم والحادث في مسلمة الوحدة
 فتعلقها بمسلمة الوحدة في قوله بعد ان يجعل واجب الوجود واحدا حال عنه التوصل اجاب
 بان المراد بالتصليب مسلمة الوحدة بالقياس الى مسلمة القدم وقد اشار الامام الى هذا الكلام
 وادرك ما عزم هذا النمط عليه امور الغايات مبدية بها فالتدبير فالنسب ما ذكره الشارح
 فان الشرح في هذا النمط في اول الغايات افعال الجبدي العالمية لم نسب غايات
 الا فلاك وهي شبيهها بالفعول وكل ذلك كلام في الغايات في اثبت مبادي الغايات في
 الفعول لما كان الغايات مفضيا الى ثبات الفعول قدما ثم اخذ في الدلائل الاخرى
 ثم شرح في وجه الموجودات فقد ثبت المباحث في النمط على ما عنون به هذا خلاصة مما ذكر
 الشارح وقول الامام اول المقصد في هذا النمط ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو
 يفعل مصطوره لان المقصد ليس هذه المسئلة في النمط السابق مرفوعة بهم الى الله تعالى
 فلا بد من القول بالارادة فلو كان كل فاعل بالقصد والارادة مستكلا بفعله لزم ان يكون تعالى
 بفعله وان محال بل المقصد ان كل فاعل لغاية مستكلا بفعله واللازم منه ان لا يكون الباري فاعلا
 لغاية لانه لا يكون فاعلا بالقصد والارادة حتى يكون موجبا ففعله طر الوجود الاول واما وجه
 الثاني منهم لما استدلو ا على القدم بان الفاعل في الاستنجاء جميع جهات الفاعلية كما ان يكون فاعلا
 في الازل كان عند القائلين بالحادث الفاعل فاعلا بالقصد والارادة فيكون ان يتعلق الارادة
 بخلق العالم في وقته وباطال ذلك يندفع بهذا القدر وفيه نظر لانهم يحلون للباري تعالى
 ارادة فيحدث واما الارادة الازلية فهم ما يكون بها كما مر آنفا

المطالعة السابعة في العالمات وما هو في العلم

كعكس

وتعنى

كعكس نقض الاول لو كان قضية انما قال لو كان قضية لانه ثبوت العدم وتوقف الشيء ليس
 بل تصوره ويعنى مفهوم فلا يكون القول المركب من المعلوم والمعرف قضية وانما قال كعكس نقض لان
 هذا الكلام اشارة الى قول الشيخ في حجاج الى شيء اخر فهو معنى موضوعه ليس بمعنى محمول
 الاول لو كانت قضية وموقولة غير متعلقين في خارج عنه وان يعبر في المعنى ومحمول ليس بمعنى موضوع
 الاول وهو الغنى وان كان في قوة فكلما لم يشع انما اعبر في الغنى انما يغنى في الامور الثلاثة لانه لو افترق
 في شيء منها لزم ان يكون فقيرا فلا يكون غنيا وقد فرضناه لذلك هذا خلف قال الامام ما في فقر الغنى
 بانه الغنى لا يفترق في احد الامور الثلاثة كان الفقير معاملة وهو الفقير في احد ما يفرج كلامه الى ان لو افترق
 في احد ما لا يفترق في احد ولا فاقته فيه اجاب الشارح بطريقين الاول انما لزم ان معنى الفقر هو الفقر
 في احد ما بل العقول علمه لتحقق الفقر في الاصطاحات المحضة وفي المال وغيرها وحمل الاعم على فقر
 فقير وليس كذا ان معنى الفقر ذلك لكن لزم ان كله على الفقر في احد ما فان غنى من اخطاه فان اخطاه في
 المحدود وكون ذلك مفقود خطابه كونه بالمعنى المحدود الى فهم الجمهور وعلم من هذا الوجه ان عدم
 الشرح هذا المنع على المنع الاول ليس على الترتيب الطبيعي ان فيها نظرا ما في الاول فلا ان الفقير هو
 الشيخ فبالا لغيره فلا يجوز ان يكون اعم من معاملة والا كما ان يصدق على الغنى فلا يلزم الحكم واما في
 نظار الامام ما محال انه خارج عن فقر الخطاة بل قال انه خارج على قانون الخطاة فقد ذكر الغنى
 المعنى الواحد في الخطاة والمادة ايضا فمما للقيام كمن المعام براني كمال الاستيعاب الخطاة
 فمما علمه بغير علم وقع حاشا في الشرح الطرقتا ان الامام صار هذا الفصل بانه في تفسير
 الغنى وانه الذي لا يفترق الى الغير في ذاته ولا في شيء من صفاته اكتسبه ولا شك في قوة قضية
 قابلية بان المحدود هو الحد وهو في قوة قضية قابلية بان مقابل الحد مقابل المحدود فلو لم يكن
 في هذه القضية قابلية لم يكن في تعريف الغنى ايضا فاقية ونقول ايضا كذا ان الفقير هو الفقير
 الى الغير في شيء والثالث فانه لا فائدة في حمل هذا المعنى على الفقر في شيء منها لكن لا يلزم ذلك
 ان لا يكون في حمل الفقر عليه فائدة فان السامع ربما لم تصور الفقر كذلك معناه بل يوجب ما

فقد علم بعدد و معرفة صفاته الى فهمه
 وان علم ان الشيء الذي لا يمكن ان يكون
 هذا الفصل ان الفاعل الغرض المستطاع وذلك لان
 واد الى و يكون ذلك الفعل لا يتم له على ذلك الغرض الحسن واولى من ذلك و اذا لم ينظر
 لم يحصل ما هو الا حسن به ولا ما هو الا حسن من غير فهو مطلوب كمال فان قيل انما يلزم ذلك
 لو كان الغرض عابدا الى غيره اما اذا كان عابدا الى غير فلا احبب عنه بل اذا فعل الغرض عابدا
 الى غيره لم يفعل الا اذا كان ذلك الفاعل النافع للغير الحسن واولى من التكرار والالم كمن عرفنا
 له فيعود الالتزام فان قيل ففعل لا الغرض عابدا الى غيره بل لان الفعل حسن في نفسه اجمهر
 بان فعل الحسن في نفسه لا يختار لاجل انه حسن في نفسه الا لانه حسن من التكرار بالنسبة الى الغير
 عليه هذا حاصل الفصل الثامن
 فيما اتفق ما قال من ان الامور العالية المبدأ والاراد
 تمام اما بذاته وهو الباري تعالى واما بعلته وهو سائر المبادئ العالية بما صدرت انما فعل الغرض
 مستطاع فاعلم ان المبدأ العالي لا يفعل الغرض في السافل والا استلزم العالي بالسافل وهو
 واما المبدأ الحق فلا غاية لفعله اصلا بل هو غاية لجميع الاشياء كما انه مبدأ لجميع الاشياء لان
 الصادر عنه اما ان يكون صدور له غيره او يكون صدور لذاته والاول لا يلزم الالتزام
 بالغير والاولم فحين ان يكون صدور له لذاته فكون هو ما له الشيء ولا معنى للغاية الا هذا
 وايضا لما كان فاعلا بذاته تام الفاعلية لم يكن فاعلا لغيره وانه والعلية الغائية هي التي منها
 فاعلة الفاعل فهو اذ قد كفي في الفاعلية ككون غاية بالضرورة كما ان منه الاشياء كذلك
 لاجله الاشياء واما المبدأ العالي فهو وان لم يكن له غاية في السافل الا ان المبدأ الاول
 لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة ككون غاية لفعله فهو مطلوب الغاية بالنظر الى ما تحته لا
 بالنظر الى ما فوقه واما المبدأ الحق فهو مستلزم الغاية مطلقا الى جميع ذلك الاشياء بقوله واما
 سلب الغاية عن فعل الحق الاول مطلقا وانما قال هو كمنسجه لما قيل لانه ليس هناك قبلك
 هذا الحكم العام عليه لا يلزم من لوازم القاعلة المذكورة وخرج مخرجها ولهذا

قال

قال وسم هذا القسم بالذنب اسم
 وعلا لكون كل شيء من غير ان يعلل
 كونه كل شيء له كونه كل شيء منه لما صدرت الفاعلة والعارف معا فلما كان الفاعل نفس الغاية وفاعله
 لكل شيء كونه غاية لكل شيء لكن انما صدرت ان الفاعل نفس الغاية لو صدرت ان الفاعل لغرض مستطاع
 كما ذكرنا فصيح ان يكون الفصل معناه بالذنب لانه لا يقال لما كان الفاعل نفس الغاية فتعليل لونه
 غاية لكونه فاعلا لتعليل الشيء نفسه لانا نقول لا يتبادر في الوجود والتعليل كسب الغاية في الفعل
 فلا محذور لفظ معنى محله مراد به انما هي الحسن العقلي اقول لا مجال لما يستلزم لو كان
 لفظ معنى موضوعه للحسن العقلي والاذن الشرعي وعدم ممنوع غاية ما في الباب استعمل في
 اللفظ في الحسن العقلي والماذون الشرعي لكن لا يراد بها الحسن العقلي والاذن الشرعي وهو
 الشرعي لو كانه مطلقا مع ثرا فاذا قيل العلم مما معنى لم يرده ان العلم حسن عقلا بل المراد ان
 مستطاع يحصل مما صدرت وان كان عقلا وكذلك قول الكاشح مما معنى لا يراد به انما ما ذون
 شرعا وان كان ما ذونا شرعا ثم اما لانه ان الحكماء لا يقولون بالحسن العقلي فان الحسن
 العقلي مقبول على معان كونه الشيء صفة كمال ملائمة للطبع ومقتضا للمدح والحمد فاقبلوا
 بهذه المعاني اما الاول فظاهر واما بالمعنى الثالث فلان مصطلح الاختلاف في هذه
 مقتضيه للمدح ورفضها مقتضيه للذم والشارح يصريح هنا حيث نفس للحسن والقبول
 من الفصل بالعقلين وكما ان الغرض على هذا المنع منها معناه على ما يصريح به في موضع مختار
 معنى غنى فيما ذكره من الصحة وهو ظاهر وكذلك القول في الادوار المصحح
 هذا هو لبس سوال في ان يقال الادوار المصحح للبدن او المنزلة للمرض مفيد صحة البدن او
 ازالة المرض ولا شك ان صحة البدن وازالة المرض مما معنى فهو افاق ما معنى
 لا يجوز من ملزم ان يكون الادوار هو اذا جاب بان الادوار لا يفيد بالذات الا كسبته
 فليجبه له او مضافة للمرض ثم انما يوجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او
 ازالة المرض وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فان كل فاعل طبيعي سطر شيئا وذكر

العقل

اما بالاولين

المعينة

وهو الفعل كماله بالذات واما ان كماله بغيره فهو بالعرض وقد نظروا في هذا فقالوا ان كان
الذات او بالقياس الى الصبي او ازالة المرض لفت افاق اوليا لانه فيد بالذات كذلك كلفه للطلب
او المضائق للمرضى او موثر موقوف فوجب ان يكون حوا واما انتهى الى تلك الكيفية الحادة
في البدن وتوضيحه ان الذات او الحار اذا ورد على البدن المبرد والمحتاج احد في كيفة
الحارة ومن مما ينبغي لذلك البدن قطعاً وكذلك المخرج اذا ورد القلب الضعيف في
مقدرة له ومن مما ينبغي للقلب ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة لمزم ان لا يكون الجلاء
بالقياس الى معقول جوادا بل لا يكون جوادا بالقياس الى شيء فيقضي لان غيره انما هو من بواسطة
وان كان المراد انه ينفذ بالحكمة لا بالعرض سواء كان بواسطة او بلا واسطة فاضلال الاضلال
ان يوجب الموت بالحكمة لانه يوجب النظم والحركة العروية كمثل النظم والانتظام
الحركة العروية بوجوب الملائكة الجوارح من جميع القوتين بان القصد معتبر في معنى الجود
والشيء في تعريف الجواد الحق حيث قال وطلب فهدى شيء يعود اليه لم ينشأ
مطلقاً بل مقبداً بالعرض فدل بحسب المفهوم على ابقائه مطلقاً ولولا القصد في الافاض
الا الهية لم يكن له قدرة احصاء عرنا في لما يكون وان فرضنا انه لم معتبر القصد في معنى
الجود فلا اقل من اعتبار الشعور بما ينفذ في شذوذ جميع القوتين . . . ما دون ذلك
كل فاعل فعل مطيع حريص اذ ارادة فهو مستكمل بعمله ما اشار في الفصل المتقدم بان الذي
اذا جئنا ان يكون كنهه غير فلو لم يكن عند لم يحصل له الا حسن به فلهذا في حادثة مستو كالان
لرفع بعض فهو مستعقب بفعله لانه يستفيد في مقابل فعله الخاص من التقصير والاشارة في هذا الفصل
بقوله الشئ الذي فعله لم يفعل بغيره او لم يحسن منه فهو مختص به الذي مستعقب عما
يسره به وهذا البشارة الى الفرق بين الكلامين واعلم ان المراد من هذا الكلام ان الفاعل
بالارادة مستكمل فقد ذكر قبل هذا في مواضع اخبر منها حيث ان الغاية قال اذا لا يجوز
صدور ما عنه بقصد داراة وقال بعد ذلك ليس القصد من هذا الفصل ان كل فاعل

مسك

والمعنى

والبدن

مسكك بل هو قوله في ثبات المصطلب من البين ان جميع ذلك ما في ما سبق منه ان التعالي
فانظر بالاختيار ولعل المراد منها ليس في اعلا بالارادة لغرض وهو لا يكون
فانظر بالارادة لا لغرض مما تضمنت من كونها في الموضوع القضية المذكورة في الفصل
الذي هو قوله فهو مطلوب في حال الضمير فيها الى الذي فعل شيئا لم يفعل لم يكن عنه ما هو حسن
له والموضوع في القضية المذكورة في هذا الفصل الذي فعل شيئا لم يفعل بغيره او لم يحسن
في موضع القضية الاولى ترك الحسن وفي موضع القضية الثانية لعدم حسن من اقبل تركه او عدم
حسن الترك فلا اشتراك بين القضيةين في مفهوم الموضوع بل لا يلزم من الموضوعين فان ترك
الحسن لا يجب ان يكون قبيحاً وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسناً فمن الجائز ان لا يحسن
الترك ولا الفعل واما محذور القضية فلا خلاف في تفاوتها لكن تفسيرها بالمتعقب
للخاص العام لا للمتخلص من المذمة مستعقب وليس مستعقب في متعلقها والمذمة لجواز
ان يستفيد في مقابل فعله كالا لا يجد ان طلبت محاسنها كان سائلاً فقول

ب
فقد

ب
مستفيد

قد علمنا ان المبدأ الاول لا يفعل لغرض اصلاً والمبدأ الثاني العالي لا يفعل به من الساعات
ولاشك ان صدور الموجودات على الترتيب النظام اللائق بها ليس بحسب طبعه ولا حرافة وانما
صدوره عن المبدأ على ذلك الوجه باني وجه تصور احسن ذلك مع ما بالارادة تعالى بها ومثل
ذلك النظام اللائق في العالم السابق قال البارئ تعالى حاضر بامر الوجود دلته مع او قاتلها
المرتبة حتى ان حاضر بكل موجود موجود في وقته فذلك الوجود دلته بقاضه عنه في اوقاتها
في حاضره ولعل النوق في هذا المعنى والقضاء اعتبار الوجه لا صلح في دور
والقصد في الغرض لما كان النظم في الغايات ارادة ان تحت غايات افعال الموجودات
ولما كان الموجودات واجباً او ممكنة والممكنات اما جوارح مجزئة عن الملائكة او غير
الجملة المجردة عن الملائكة اما متعلقة بالهضم تتعلق بالذات ومعنى النفس او غير متعلقة بها وهي
العقول بدار من غايات افعال المبدأ الاول والمبدأ الثاني العالي على العقول فيبين اولا ان الواجب
لا غاية لفعله

او الابن او الوضع والشيء الاول مستفاد ههنا فمقتضى ان يكون المطلوب الوضع الرابع انما هو العلم
 لا يكون الاعلى خلاف الطبع فوما يكون على خلاف الارادة حيث يراد السكون في الوضع
 ومقتضى الحركة عند ولين سلبناه فلام انه يلزم من استواء الحركة بالطبع استواء القدر لحوار ان
 مقتضى الجسم السكون بالطبع وحركته بالقدر المعتمد في ذلك ما مر في النفا التام من ان يبدأ
 الحركة الفلكية طباعاً واذ قد بان ان الحركة السماوية ارادية فردا ما ان يكون حركتها
 او كلياً والاول في لانه اما ان يكون ممكن الحصول او لا فان كان ممكن الحصول انتقل
 حركته والاستحال طلبه مذهب المتأين ان المباشر لتحرك الفلك هو النفس المنطقية فمقتضى
 هذا لا يكون مراداً كلياً اذ المراد لابد ان يكون مدركاً والمدرك الكلي لا يتحقق ان يرتفع في
 الجسمانية ولهم ان جسماً عن ذلك الدليل ما حدها انما هو ان حصل المراد الجسماني بقدر
 الفلك وانما يكون كذلك لم يستفد بواسطة ذلك المراد جزئياً كقولهم جزاء الى غير النهاية حتى
 طما حصل له وضع جزئى طلبه بعد الوضع آخر جزئى بطلبه فلهذا يتحرك دايماً وثابتاً لا
 انه اذا كان ذلك الجزئى محتقراً الوقوع مستحيل طلبه ولم لا يجوز ان كان محتملاً ونظراً له
 يحصل فان ذلك من القوى الجسمانية ليس محتقراً سلباً جميع ذلك لكنه مقتضى المراد الكلي فاما
 ان يكون ممكن الوقوع او لا الى غير ما ذكره ثم اذ امت ان المراد كلى فلهذا لا بد ان
 الكلي لا يكون الا اذا اجزته معارضة لكن الحركات الجزئية والاضاع الجزئية لا يحصل مراداً
 الكلي لان نسبة المراد الكلي الى سائر الافراد على السوية فلا تخص بعضها بالوقوع فلا يحصل
 بعض تلك الافراد الا بالارادة جزئية معب من تلك الارادة الكلية والمراد الجسماني لابد
 ان يكون مدركاً فلا مقتضى الدلت المجرى بل في قوة جسمانية فلا بد ان يكون في الفلك قوة جسمانية
 مرتبة فيها المراد دلالة الجزئية والاضاع الجزئية وتساوية جسم الفلك لانه بسيط لا يخص بعض
 اجزائه في تلك القوة دون البعض بل هي سارية في جميع الفلك فلك القوة المنطقية كالخيار
 منها الا انه غير سارية في جميع الجسم والدلت المجرى كالنفس الناطقة ثم لما ثبت ان

فاداناله

مباشرة

مباشرة تحرك الفلك دلت مجزئة والذات المجرى ان كان في كمالها موجودة موجودة
 بالفعل في العقل والافني النفس فليكن اما ان يكون مباشر التحريك هو العقل او النفس لا جاز
 ان يكون هو العقل لوجوه ثلثة الاول ان تحرك السماء مستحيل بحركته والدلت لا يكون مستحلاً
 بفعله ولا يصحبه معقل جميع كماله حاصله بالفعل الوجه الثاني ثبت ان تحرك السماء
 ارادية كونه ارادة جزئية والعقل ليس له الارادة الكلية ولا الارادة الجزئية اما المراد
 الكلي فلان المراد الكلي ليس مما محدود ونصرم بل اما ان يكون موجوداً او معدوماً ولا يجوز
 ان يكون العقل مراداً موجوداً او معدوماً بل ولا ان يكون مفقوداً او غير متحصله ان كان مستحلاً
 واما انه ليس له ارادة جزئية فلان المراد دلالة الجزئية لا ينطبق الا في الجسمانيات والعقل
 منزوع عن القوى الجسمانية هذا هو القدر المنطبق على المنقوع وعلى الشرح انما هو قوله ان المراد
 الكلي الى قوله بل لا يكون كمالها حاضرة حقيقة اشارة الى ان العقل ليس له مراد كلى وقوله جزئياً
 مقتضى ولا طينية اشارة الى ان الارادة الجزئية عند وقوله والتحريك السماوي كلاً في كل اشارة
 الى مقتضى القياس والى اشارة الارادة الجزئية له لكن قد يرد ان مقتضى جعل كبرى القياس ان
 النتيجة ان العقل ليس يحرك السماء والمطابق كسباً وفي هذا الدليل زوايد فان قوله المراد الكلي
 ليس مما محدود ونصرم لا يخاف من غير بل كفى ان يقول المراد الكلي اما ان يكون موجوداً او معدوماً
 وما عتقنا البتة للعقل كذا في قوله مراداً لمورد جزئية محدود ونصرم على الاتصال في اثبات
 الارادة الجزئية كما فرغ اما بجوده ما ونصرمها معها غنى في الاستدلال اللهم الا ان يقال ان
 ذلك المراء الى دليل آخر وعوان تحرك السماء له ارادة جزئية محدود ونصرم هذه الحركات
 والاضاع المتحدية المنصرفة عنه ونصرمها على رادلت كذا في العقل ليس له ارادة محدود
 ونصرم لانه موجود دايم متشابه الاحوال ولما كانت هذه استدلالاً لثبوت الارادة الجزئية
 ونصرمها كما كان ذلك استدلالاً لثبوت الارادة مطلقاً وسلبها جميعاً في وجه واحد لان ما فيها
 هو الارادة واحداً في ههنا اشكالان احدهما ان الدلالة المذكورة على المراد الكلي العقل

فافهم ان اجزاء العقل هي اجزاء نفسية لو كان العقل مراد جزئياً كان اما موجودا مطلقا او غير
 محصله مقول لم يكن كذلك الا ان يخص في الارادة الجزئية لغيره وهو انها بالقدرة الجسمانية
 والعقل منزلة عنها فكله من الارادة الكلية بطريق والارادة الجزئية بطريقين ولا حرج في
 والاخر ان لم يكن للعقل ارادة كلية ولا ارادة جزئية فلما يكون له ارادة اصطلاحية
 المقصود ان ليس له مراد يحصل بالحركة والدلالة انما قامت عليه والافضل ان يكون
 للعقل مراد موجودا اما كل او جزئياً الوجه الثالث ان المباشر لتحريك السماوات
 ان يكون متعلما به تعالى التدبير والنفوس في حركاتها انما نفوسنا بابداننا مستفيدة من تلك
 بواسطة جسم الفلك والجزء العقلي لا يكون كذلك فلا جسم كان غيره وقوله ما من مبداء الارادة
 الكلية هو العقل لم يكن نفس السماي لم يربط به ارتباط النفس بالحس وقد ثبت انه لا
 لا بد ان يصرح اعلم ان ملازمه ارسلوا عليه امن او تنطوا ان المباشرين تحرك الفلك بالنفس
 المنطوية واما ارادات جزئية فكلما استدلت الشيخ على وجود مبداء الارادة الكلية لم يصر
 ان يصرح بخلاف اقوال بل لا يصرح ان تنطوا فلهذا قال ان كان
 السماوات تدور في ما نحن في النسخة المسند ان الانفال نفوسا تحركها ارادة من الغاية
 فنقول لما كانت حركة الفلك ارادية فالمراد بها المحسوس والمفعول اي غير محرك بالحس
 مجسما فاما ان يطلب المحرك يطلب للرفع وحرك الملازم هو الشهوة ودفع المانع هو العصب
 محالان على الفلك اما اولاً فلان الشهوة والعصب لا يكون الا في جسم متغير من حال غير ملازم
 ملازمه والفلك سيطا مستطابا للفعول اما ثانياً فلان حركة الفلك غير متناهية والشهوة والعصب
 الى غير النهاية لا يتصور واما المراد بالمفعول فهو معشوق لان دوام الحركة الارادية يدل
 على فطر المحبة وفطر المحبة هو العشق ومن اما ان يريد نيل ذاته او نيل صفاته او نيل شئ
 او صفاته لان العاشق الطالب ان لم يطلب لذته المعشوق ولا صفته ولا شئ من اثاره
 صفاته فهو لا يتعلق اصلا بالمعشوق فما فرض معشوقا لا يكون معشوقا فكل هذا انحصار الاراد

في الله

المتن

او صفته

في الله نفس ذات المعشوق او صفته وشبهه ذاته والبقسا ان اما ان باطلان للمطلوب
 اما ان يحصل في الجملة او لا يحصل اذا واما ما كان له من الاصل او من اياها او من اياها او من اياها
 فنقول ان يكون الحركة لنيل شئ بالمعشوق فلا بد ان يكون للعقل معشوق موجود وهو يطلب
 النسبة به فالمطلوب ان يكون نيل الشئ المستقراي شهاوا حلا اما قناده اما فطره اما من
 نيل الشئ الغير المستقراي شهاوا حلا كما في بعض شئيه وحصل شئيه اخر ولا يخ اما ان يحفظ واما
 باطله الا انهم وقوف الطل ما في المطلوب شئيه محفوف النوع متعاقب من فرائد غير متناهية
 المتباينات الغير المتناهية هي مع المعشوق اما من حيث راية من النفوس في صفات الكمال او
 من حيث في القوة اي صفات النقصان والكمال محال فكلون المطلوب حصول المتباينات الغير المتناهية
 مع المعشوق في صفات كمال غير متناهية فكلون للعقل معشوق موصوف بصفات كمال غير متناهية
 وقد العقل فان قلت لا حاجة الى التقسيم المذكور الى المحسوس والمفعول بل يكفي ان يقال لما كان
 حركة الفلك ارادة فمراده لا بد ان يكون معشوقا اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفته
 او شبهه الى اخر الدليل فنقول المطلوب انشأت العقل وهو متوقف على المراد ليس يحس
 فلا بد من ذلك التقسيم ولزم الى ما نحن من كل من المتن مقوله فهو اذن الشئ هو كمالها
 من فعلنا العمل اي القوة العملية فقد سمعت ان النفس في نظرية وهي التي بها يفعل بالادراكات
 وانطباع المعقولات وقوة عملية وهي التي بها تحرك كنهها فمن تصور او لا شئ يحرك الالهة
 يحصل ذلك الشئ فكل ذلك العقل تصور امر محرك لا حل تحصيله واما قوله وذلك المعشوق
 يكون اما شئ غير محصل الذات فهو بيان لمعشوق المراد المعقول في الاقسام الثلاثة وذلك المعشوق
 اما ان يكون موجودا او لا فان لم يكن موجودا فاما ان لم يوجد بالحركة فكل من صفاتها او
 بالحركة وما يوجد بالحركة اما الوضع او الكمال او اللفظ او الالهي او تدبرها واما ما كان
 نيل ذات المعشوق وان كان موجودا لم يكن الحركة لنيل ذاته بل ما نيل حال من احواله او غيره
 فان كانت لنيل حاله فالمطلوب حصول صفه المعشوق ولا شك ان قيام صفه الشئ لغيره

فكلون للفلك معشوق
 موصوف بصفات كمال
 غير متناهية

مكن

فالمحرر اذ حصول حال للفعل بالقياس الى المعشوق وسد كما سب و معوازة الى ان اشار بقوله
 لا محالة بوجه حصول حال ما للمتحرك وان كانت الحركة لغز ذلك لا يكون ذلك الغز الا بالنبذة
 او صفة والافلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة واقول هذا كمن في بيان المحرك والمقدار الى
 مستوركة قطعا ولعله يحمل على ان يمتد وانما قوله وبالحمل يكون محركات المتحرك
 لا يكون حاصله فمعناه ان المعشوق لو كان كما سال بالحركة ذاته او حاله يكون
 الجسم المتحرك لان ما سال بالحركة الدورية ذاته او حاله هو الوضع او ما يتبعه وكل ذلك
 كاللحم المتحرك فالحاصل ان المعشوق لا يجوز ان يكون محركات الجسم المتحرك والا
 لزم احدا المحذوران بل المعشوق في نفسه شيء موجود الدلترا لاسال بالحركة وهو مظهر الشئ
 وانت خبر بان لو صدمت هذه المقدم لم الالهة دونها على ان المتن حال عنها واما قوله فلا
 سال لكاه الا على تعاقب شبه المتقطع بالدام فحصل ان الشئ وان كان غير مستمر كالحجر
 الا انه مستمر حال عنها واما قوله بحسب النوع وحرك منه فمضمون الشئ الغير المستمر في الكا
 النوع وعدمه وفي قوله فلا سال لكاه اشارة الى ان سبب مشابهة واحدة ولا عدد
 مشابهاة بل جميع المشابهاة موجودة غير متساوية لكن جميع المشابهاة الغير المتساوية
 لا تحصل الا شئ محفوظ النوع تعاقب افراد غير متساوية في اوقات غير متساوية وهذا كانه
 جوهر سوال وهو ان يقال الغرض من الحركة لو كان شئبا غير مستمر فالمراد اما شخص الشئ او فقه
 واما ما كان يحصل الشئ واحد في لزوم وقوف الفلك جاب بان المراد الشئ لكاه الى
 بوجه غير متساوية ولا سال الا على تعاقب مستمر جملة الكلام انه اذا علم ان المراد هو الشئ
 بالمعشوق فاما ان يكون المطلوب مشابهة واحدة او مشابهاة متساوية او مشابهاة
 غير متساوية والاولان باطلان والمثابهاة الغير المتساوية اما ان يحصل دفعا وعلى
 التعاقب والحد والاول باطل فتعني ان يكون المطلوب المشابهاة الغير المتساوية
 بحيث لا يحصل الا على التدرج في اوقات غير متساوية واما قوله فلو كان المعشوق شئبا ما

النبي بالفعل من حيث يراد بها بالقوة فمضمون كبح قسم الشئ المحفوظ النوع الى صفات الكمال
 والسفاهة وقوله راسخا عنه احد الى تحرك السماء في حال استعاضة الكالات والعقل ينظر
 عنه رشات الجبر الى عالم الكون والفساد بطلان استعلاء المواد الناقصة وتلك الاقضية
 ليست لغرض في السافل من حيث انها شبه بالعالى وقوله ومدار ذلك في احوال الوضع الى
 الشئ الغير المستقر هو الوضع فان الفلك يحرك ويسبح بواسطة تلك الحركة الاوضاع الممكنة من القوة
 الى الفعل وحصل له بواسطة كل وضع شبه الى الامور التي هي بالفعل من وضع الوجود ثم اذا زال
 الوضع زال الشئ الذي كان بواسطة ذلك الوضع واذا حصل وضع اخر حصل شبه لغيره
 ان وضع الوضع سمحط سعاقت الاوضاع سمحط نوع الشئ تحت تعاقب المشابهاة وقيل بواسطة
 تلك المشابهاة الفينس من معشوقه فهنا اربع سلاسل لسلسل الحركات في سلسل الاوضاع
 القها على سلسل الاوضاع والكالات والحركات الاوضاع كالات للجسم اما القها وما تنبئ
 عليها فهي لنفسه يحرك يعرف حقيقة ذلك الشئ وهذا نهاية تقرر انهم في هذا المقام ولا غرض
 عليه ان يقول لم لا يجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا قوله لا يطلب المحسوس اما لانه لا يطلب
 المحسوس بل هو ان يكون معرفة او الشئ به او غير ذلك وليس كذلك لكن فهم استحال الشئ المحسوس
 على الفلك واللازم في البسيطان به اجزاء المعشوق في الحقيقة واما تشابه احواله فغير لازم
 ومن الجائز ان يكون للفلك شئ غير متساوية بحسب محسوسات غير متساوية كما جاز ان يكون
 له لذات غير متساوية من عقول الشئ فدلنا عن هذا المقام فلان بطلان التسلسل لا يلزم
 وما ذكره في بيانه يقتضي ان لا يكون للفلك مراد اصلا اذ لو كان له مراد فاما ان يحصل وقاما
 الا يحصل دايما ولزم احوال المحذور من على اما بقوله انما لا يجوز ان يكون المطلوب ذات المعشوق
 او حاله اذ كان ذات المعشوق او حاله قارا فمضمون الوجود ولم لا يجوز ان يكون المطلوب
 معشوقا غير قار محفوظ النوع بحسب تعاقب الافراد او حاله في المعشوق كذلك لا ذكره في بيانه
 لم بعد ذلك فم ان الموصوف صفات كمال غير متساوية هو العقل واما كون كذلك لو اجتمع تلك
 الصفات في العقل

لكن من الجائز ان يكون اتصافها بها على التماثل في ما في اليا بان يكون حصول تلك الصفات
 على حصول التماثل للعقل وهذا اجمع الى الاستدلال على عدم جواز تشبيه العقل بما هو على
 اجتماع الصفات الغير المتماثلة بخلاف ان يكون هو المبدأ الاول فلا يلزم ان يكون هو العقل
 لو اعمت التامل في الدليل امكنك دفع هذه الاعتراضات بعضها
 الكلام وتوجهه ان خلافا حركات الافلاك مستلزم اختلاف التماثل في خلافا
 مستلزم اختلاف المتشبه به اما الصغرى فلان خلافا حركات اما ان يستدل الى العالم
 اعني هم العقل او الى الفاعل اعني النفس المحركة لا سبيل الى الاول لانه لو كان خلافا حركات
 مستد الى جسام الافلاك فلا يخالف ان يكون لجمتها من حيث الجسمانية وعلو لانها مشتركة في
 لا يكون على خلافا او لطبيعتها وعلو فصاح لان كل جزء اجزاء العقل فكل ان يكون
 في جهة وعلى كل حد بغرض السرعة والبطء وذلك يقتضي سائر هذه الهمم فكله ان كان
 بها فان الكميات المتشبه بها متساوية فمعنى ان يكون خلافا حركات بسبب النفوس قد ثبت
 ان حركاتها ارادية واخللا في حركاتها بالارادة لا يكون الا خلافا في الاعراض على
 التماثل اما الكبرى فلان خلافا التماثل انما يكون بحسب اختلاف مباديها وعلى العقل
 فكلون خلافا حركات ملزوما لاختلاف المتشبه به لكن الملزوم هو فالتالي فكله هذا هو
 المحرر المنتج لعين المطلوب في كثر المتشبه به والشارح جري على طريقة المتن محاذ الى ان
 بعض المطلوب وذلك ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التشبه في جميع الافلاك واحدا وعلو
 بعض الكبرى ولو كان التشبه في جميع الافلاك واحدا لكان التشابه الحركات في الجهات والسرعة والبطء
 وعلو على بعض الصغرى ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التشابه الحركات في الجهات والسرعة والبطء
 لكن الملزوم بعض الملزوم ولا شك ان في هذا التقدير زيادة مقدمات لا حاجة اليها على ان
 الكلام في التخرج موقوف على تقدير الكبرى هذا القياس لان قوله وذلك لان الجسم من حيث هو جسم
 حركته الى جهة معينة الى الشدة يانها لا مان الصغرى وان كان هو الظاهر ومع ذلك في تقدم بانها

بيان الصغرى

الصغرى سوء برمت ومن الظاهر ان عدم انقضاء الوضع المعنى مستدرك في البيان في الدليل كيف
 ما نرى من وجهه بان قوله يحمل ان يكون كل جزء اجزاء العقل على كل حد ان اراد به الاختيار
 في نفس الامر فهو ممنوع بالنظر الى الطبيعة العقلية الخاصة او هيولاه وان اراد الاحتمال الزمني
 فهو مسلم لكن لا ينتج المطلوب فان احسب كذا في الشارع في آخر الفصل ان اختلاف
 الحركات لو استند الى الطبيعة او المادة يلزم ان يكون الحركة طبيعة قلنا نعم وانما يلزم لو كانت
 الحركة مستقلة اليها وهو ممنوع فان من الجائز ان يكون وجود الحركة من النفس بالارادة ويكون
 وجود حصولها بواسطة امر آخر كما انما يحرك بالارادة واما ان هذه الحركة على سطح الارض هي
 الهاء فليس بالارادة بل ان البدن لا تحرك الصعود سلكه لكن نعم ان اختلاف حركات النفس
 للاطلاع بولسطه اختلاف الاعراض فلم يجوز ان يكون بسبب اختلاف النفوس القوة
 والضعف في سائر الاحوال وايضا سلمناه لكن نعم ان اختلاف الاعراض مستلزم اختلاف
 مباديها ولم يجوز ان يسببه جمع الافلاك لعقل واحد مرجحة متعدي لا بد له من بيان
 واعترض الفاضل الشارح لما كان تقرير الدليل ان وجه المتشبه به فان قولكم العقل يرد التشبه بالعقل
 ليس معناه انه يريد ان يجعل نفس مثل العقل فان في ذلك انقلاب الحقاق بل معناه ان العقل
 حركته كماله اللائقة من القوة الى العقل والعقل يرد ان يحرك كماله اللائقة ايضا من القوة
 الى العقل وذلك المعنى هو خروج الكمال من القوة الى العقل حركته من سائر العقول والداخل
 خصوصية عقل عقل في ذلك فالعقل لا يملك التشبه الا بوجود خروج كماله اللائقة من القوة
 الى العقل وهو نفس واحد فلو كان وحدة التشبه به وحدة التشبه ثم تولى الحركات مرد عليكم
 هذا الالتزام وجه الشارح ان عاين حركات الافلاك سمات حركته لا ماعاينات حركات
 حركته الماسة كلى والنسبة الجوهري لا بد ان يكون التشبه به جنس فلا يلزم وحدة التشبه به
 ان جوابه اطبق على التقرير انما لعدم احتياجه الى تقدير من انقضاء القابلة بال تشبه الجسماني
 ذهب قوم اعلم ان حاصل الكلام في الفصل السابق

ايضا اقول وعلى ان يكون
 هذا الامر ان يقال ان
 في القوة العقلية لا يكون التشبه
 بغير الافلاك بل يكون التشبه
 واحدا في جميع الافلاك فلو
 استلزم به وحدة التشبه
 فكل من لا يوافق في ذلك

تحصيله

ان اختلاف حركات الافلاك يدل على اختلاف الاغراض التي هي التشبهات واختلاف
 التشبهات يدل على اختلاف التشبه به فيكون لكل فلك عقل منسب به وهاتان المقدمتان
 الا ان الطرفين معهما الطريق على هذا المعام كاف ثم ان قوم منهم ذهب الى ان اختلاف
 الحركات ليس لاجل اختلاف الاغراض بل لاجل مع السافل فالحركات في جميع
 سواء في المقصود وهو التشبه والحركة المخصوصة في الجهة المخصوصة على الهيئة المخصوصة
 للسافل ولهذا احتارنا والشخ في ابطال هذا المذهب طرفان الاول انه لو جاز
 ان يكون هنالك الحركة لاجل المعلول لجاز ان يكون نفس الحركة لاجل المعلول حتى ان السكون جعل
 الفلك كالحركة لكنه اخبر بالحركة لانها تافه للغير وهذا بعض وان ساء الامام معارضتنا
 انه لا يجوز ان يكون بين الحركة لاجل السافل كما لا يجوز ان يكون نفس الحركة لاجل السافل
 لا شذوذا للذليل وهذا الطريق هو المعتمد في دفع ذلك المذهب لهذا الغرض عن الطريق
 الاول بقوله بل اذا كان الاصل في الخسوع واعترض الامام على الطريق الاول بان مقصود
 الفلك هو التشبه والتشبه انما يحصل بالتحريك لا بالوضع من القوة الى الفعل واستخراج
 انما هو بالحركة فالحركة اية كانت تحصل المقصود بخلاف السكون ومخبر جواب الشان
 ان القدم قد راء استواء الحركات في حصول العرض وذهبوا الى ان اختيار هيئة الحركة
 لاجل منع الغير على ذلك التقدير ان منع مانع ساوي السكون والحركة في حصول العرض
 منع ايضا ساوي الحركات في حصول العرض فان الغرض ليس مطلق التشبه بل حصول
 التشبهات جزئية بارادات جزئية ولعلنا لا نحصل الا من الحركة في هذه الجهة بل
 السرعة والحاصل ان كلام الشيخ بعض اجمال وجواب البعض الاجمال حسب ان يكون
 على اصل الدليل لكن المنع الذي ورد وعلى التقضي الاجمالي واد عليهم ايضا وانت تعرف
 ان قوله ليس مراد الشيخ بجوز السكون على الفلك قول ما قاله الامام فهو زائد لا دخل له في قوله
 وكذا قوله فاعلم ان السناد اصل الحركة الى آخره تمام الجواب وانه

جمع من مولى الفيلسوف الاول ان المراد من قوله الوحدة ان التشبه به والبعد واحد من قوله
 الكثرة ان التشبه به القرب كغيره فلاننا في غير القولين قوله والجواب عن الاول بقوله اما اختيار
 ان وكل الواحد مشبه به قوله لو كان كذلك لزم تشابه الحركات قلنا اللهم وانما يلزم لو كان
 به قرنا ذلك لانهم فان المراد بعيدا كذا ذلك لكن بخلاف التشبه به بوضع غيره وقوله فلا يكون
 مشبها به قلنا اللهم وانما يلزم لو كان فان المراد بالتشبه به ماله مدخل في التشبه به والبعد الاول
 لذلك لانه لا وجود للتشبه به بل مدخل في وجود ذلك في كنف صدور التحريك عن
 المقصود اي كيف يعقل ان الشيء بسبب انه مصور شيئا ومدرك كمالا يحرك شيئا آخر والمحال ان
 ان النفس لا تباينة اما عقل امورا ونقش في قوة الخيال صدور الها على سبيل المجازاة لعلاقة
 لها بالنفس مسرى الانفعال الى البدن ومعرض حركته ودهنه وكان حدوث الانفعال
 في انفسنا لوجب حدوث الانفعال في قوة الخيال وهو وجب حدوث حركته البدن فلا يبعد
 ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وهو سميع دوام
 حركة الفلك القوة قد يكون على اعمال غير متناهية النهاية واللا نهاية معرضان
 بالذات وما ليس حكم بالذات مسرعة والقوى ليست كميات ونهايتها ولا نهايتها حكمت
 آثارها اما الانفصالية ومن عود آثارها واما الاتصالية ومن زمانها اما نهايتها ولا نهايتها
 حسب زمان حركاتها فلما كان الزمان مقدارا فاعلم ان فرض اللانهاية فيه في جانب الزيادة
 لكن ان فرض في جانب الانقصاض فيها في جانب الزيادة فهو الاختلاف بحسب المدة واما
 في جانب الانقصاض فهو الاختلاف بحسب الشدة ولما استحال وجود القوة الغير المساهمة في الشدة
 لان حركتها اما ان يمع في آن وهو محال لا استحال وقوع الحركة في الان واما ان يمع في
 زمان فكل حركتها في نصف كل الزمان اشد فلا يكون القوة المقفوضة غير متناهية في الشدة
 فلا يخلو لم يعتبر الشيخ اللانهاية بحسب الشدة بل اقصر على ذكر التماسي واللا سامي بحسب المدة
 اما يقال السامي محركة المدونة فانها مساهمة بحسب المدة وموظمة بحسب القوة ايضا لان حركتها

واحدة واقبل مراتب العدد الواحدة واما مثال اللاماسي فحركة الفلك فانها غير مساندة
 بحسب البنية وبنو ظاهرو بحسب البنية لان للعكس دوران غير متساوية مكل دور حركته فحركة الفلك
 سيمثل على حركات غير متساوية وفيه نظر لان انما حركته الفلك بحسب الغرض اما في الواقع
 فهي متصل واحدة من الازل الى الابد والانساقم الغرض لو كفى لم يكن حركته المتساوية
 واما الشارح فقد قسم النهاية واللا نهاية الى ثلثة اقسام فانها لمعها في الكم لذاته احواله
 كمنه كاجسام او ما شئ يتعلق به كيكه كالقوى فانها تتعلق به شئ كيكه وبنو عملها وشارح قوله فانها
 ما عرض الالم المتصل الى القسم الاول فان النهاية واللا نهاية اذا عرضها الكم بالذات فاما ان
 عرضها الكم المتصل فاما نهاية المقدار ولا نهاية واما ان يكون عرضها الكم المتصل فاما ان
 العدد واللا نهاية والمقدار كما يمكن ان يزداد الى غير النهاية فيكون لانها لا نهاية المقدار
 لا اتصاله يمكن ان ينعطف الى غير النهاية لانه قابل للاقسام والافصال دائما لكنه عند ان
 الاجزاء او كونه كما متصلا فيكون لانها لا نهاية العدد وقوله الشئ الذي له مقدار اشارة
 الى القسم الثاني والاقسام الثلثة والى الثالث ان اشارة قوله واما الشئ الذي يتعلق به شئ ذو مقدار
 موقوف النهاية واللا نهاية القوى اما بحسب مقدار عملها او بحسب عدد اعمالها فان كان بحسب عدد اعمالها
 فان كان اعمالها غير متساوية فالقوة غير متساوية واذا كانت متساوية فمتساوية واذا كانت كذا
 كانت اقوى واذا كان بحسب مقدار العمل فاما ان يعتبر فيه وحدة العمل اي يكون عمل واحد وقع
 في ازمته مختلف فان وقع ذلك العمل في الزمان الذي في غاية القصر بل في الآن فالقوة غير متساوية
 والافضلانية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اقوى واما ان لا يعتبر فيه وحدة العمل بل فيكون
 المعبر به امتداد الزمان بل يكون المعبر به امتداد الزمان بل يكون المعبر به امتداد الزمان
 فالقوة ان عرفت في زمان غير متساوية سواء عمل في ذلك الزمان الغير المتساوي اعمالا متساوية
 متساوية او عملها واحد فهي غير متساوية وان عرفت في زمان متساو فهي متساوية وحتى كان زمان العمل
 اطول كانت القوة اقوى وفيه نظر لانا لو فرضنا حركته قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركته

قوة اخرى مائة ذراع فهي في ساعتي لم يزد على ما ذكر ان القوة الاولى كون اقوى وليس كذلك
 والحق في القسم ما ذكرنا والحركات التي تفعل حدود الغرض بان الحركة الحاصلة
 للزمان ليست المستدرة وذلك معنى على مقدمتي احدهما ان الزمان مقدار الحركة والثاني ان
 ان الزمان لا بد له ولا نهاية وقد سلف ساهما فيكون الحركة الحافظ للزمان حركته لا بد له ولا نهاية
 لها فلكل الحركة اما حركة واحدة مستدرة او حركة واحدة مستقيمة او حركات مختلفة فمن
 اقسام ثلثة والقياسان الاخيران باطلان فتعني الاول اما ان لا يجوز ان يكون الحركة الحافظ
 مستقيمة فلان كل حركة مستقيمة مستندة الى السكون اذا المتحرك بالاستقامة اما ان يذب
 السقامته الى غير النهاية وبنو وجب والالزام وجوده بعد غير مساه واما ان يرجع او ينعطف
 فيعمل تلك الحركة حدا معينا ونقطة من نهاية الزمانات بداية الرجوع او الانعطاف فيكون
 حركات مختلفة لا حركة واحدة وقد فرضت حركة واحدة هذا طلف وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحركة
 او انعطفت لا ينعطف عن الذاتية لم لا يجوز ان يكون الحركة الذاتية والمستقيمة واحدة
 على الاتصال فاننا اذا توجهنا الى غاية على مسافة فيها انعطاف محسوس فبالضرورة اننا اذا وصلنا
 الى زوايا الانعطاف ولم ينعطف حركتنا بل ستمر على اتصالها واما ان يحس ان يكون الحافظ للزمان
 حركات مختلفة فلا شاع اتصال الحركات المختلفة من غير تحليل السكناات والجم المشهورة في ان الحركة
 المختلفة لها حدود في المسافة فالمتحرك الى حد من تلك الحدود انما يكون واصلا اليه ان للز
 الوصول اني فانه لو وقع في الزمان مني نصفه اما ان يحصل الوصول اليه او لا فان لم يحصل
 لم يكن ما فرضناه زمان الوصول ان حصل لم يكن حصوله في ذلك الزمان بل في نصفه ثم
 اذا جاز وزد ذلك هو صار مبيانا او مفارقا له والمساكنة والمفارقة انما يحصلان في ان
 فلا يحلوا اما ان يكون ان الوصول عن ان المفارقة وهو محال والالزام ان يكون واصلا مفارقا
 في ان واحد او غيرهما فاما ان يحلل سائر الاثنين زمان اول فان لم يحلل لم يزد نال الاتان وبنو
 فانه لو اجتمع اتان حصل منهما امتداد والامتداد الزمان في تطبيق على الحركة والمسافة لم يزد

وجوه جز الذي لا يجوز ان يحلل منها فهو زمان السكون لان المتحرك في ذلك الزمان لا يتحرك
 الى ذلك الحد اذا التقدر انه وصل اليه ولا عنه لانه ما استدار بالمراجعة والمفارقة ومقتضى الثاني
 بالحدود المفروضة في المسافة فيقال المتحرك الى كل حد مفروض في المسافة انما يكون واصلا اليه ان
 الى اخر الدليل فان قلت نعم ان المتحرك يصل الى الحد المفروض فان الحد المفروض معدوم في الواقع
 والوصول الى المعدوم محال فضلا عن الوصول الى ان قلت لا معنى للوصول الى الحد المفروض الا ان كان
 في جتزئة حيث افترض ذلك الحد موجودا كان الحصول في ذلك الحد عند الوصول هذا المعنى
 ضروري والسفوف لازم وانما قد اكدود بالمفروضه لانه لو نقض المسافة التي فيها يكون حدها
 بالفعل فربما يزعم الكائنات في حل المسافة كما اورد الشيخ بعض الاول اما اذا اذنا كونه
 على دوالب ايام وفرض فوقها سطح بسيط كمثل سطحها عند القعود والكره بصرفها
 لذلك السطح ثم نصر الامام فليزعم ان يحصل بين الاثنين سكون الثاني ان المسافة اذا حصل
 فيها بقا بالفعل ان كان بعضها اسود وبعضها ابيض او كان اجزاءا متصفوه على التماثل
 لمزج الوقعات عند تلك الحدود وحاصل جوبه الشيخ ان السكون فيها واداد
 الامام بعض مما سمع كل كوكب بسطة معينة من الفلك المحيط بملكه كما اذا كان في ذرة
 التدوير على وجه حامله او في حضيض التدوير وحضيض حامله وبوصول الكواكب الى الارض
 والحضيض مساجتها لنقطه الاعتدال من القوس ايضا حدوده ومفروضه
 وقد ابطال الشيخ في الشفا لما كان المفارقة والبيان هي حركة الرجوع فمهما اتانا ان تقع
 ابتداء الرجوع وان يصدق على المتحرك الرجوع انه مفارقة وبيان ولا شك انه يصدق على
 في كل ان يفرض في زمان الرجوع انه متحرك مفارقة فان ارادوا بان البيان هو الاول فللم
 المفارقة بين الاثنين لجواز ان يكون هذا الان غير ان الوصول الذي هو انتهاء الدها حتى
 يكون هذا الان فصلا مشتركا بين زمانين الحركتين اعني زمان الزهاب و زمان الرجوع وان كان
 الى الزمان سبه السطه الى الخط كما ان السطه عارضة للخط كذا ان عارض للزمان وكذا ان السطه

يمكن

مكن ان يكون فصلا مشتركا بين خطين ان يكون بدها لحظ ونهايه للفكر كذا ان مكن ان يكون
 فصلا مشتركا بين الزمانين وان ارادوا بان البيان هو الثاني فليزعم ان الزمان المشترك بين
 ان الوصول وهذا الان زمان السكون بل زمان الحركة ومقتضى حركة الرجوع فان كان نصوص
 من انات حركة الرجوع محلل منه ويزان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ووجه التمام
 بالوصول ووصول ان الحركة الاصله الى حد معين فالقوة المحركة اليه موجودة حال الوصول
 لا سيما الوصول حرفة على الوصول اني ليس كل حركة فانها لا تقع في الان واذا زال الانصار
 عن القوة المحركة يكون زوال الوصول في ان آخر وبين الاثنين زمان السكون ولا شك ان لا اخر
 واراد ان ايضا لجواز ان يكون الوصول في ان يكون من الزمان الذي حصل اللام وصول في كل وقت
 صرح به الشيخ حيث قال وكذلك ان اورد بدل لفظة المماسه لامامه اذ لا فرق بين الوصول
 والمماسه واللام وصول الامامه وكان على هذا الكلام حاشا انما هو للبيان على وجه
 توجه الامام على انه حمل المتحرك الموصل على القوة المحركة وحيث يكون البعض له ووجوده في ان الوصول
 مستدركا في الاستدلال فكيف ان يقال الحركة الاصله الى حد يكون وصولها الى ذلك
 الحد اني وزوال الوصول عنه في ان آخر واما ان الوصول عن القوة فلا دخل
 في الدلالة ثم ان السارح هو الحجة على ما صرح به الشيخ في الشفا والسجاء وتقرها الحركة
 الموصله الى حد انما يصدر عن علم موجوده وكل العلم لها اعتبارا ان احدها يكونها منزلة
 للمتحرك عر صدم ما مقررته الى الحد الآخر وسمي بهذا الاعتبار مبيلا اذ لا معنى لليل والليلان
 ان الاضراف عن حد والتوجه الى الحد وثانيها كونها موصله الى الحد الذي يتوجه اليه ومن البين
 المكشوف ان حصة الاتصال الى الحد غير الترتيب وهذا الاعتبار لا يسمي مبيلا وان كان الموضوع
 واحدا فشكل العلم موجوده بهذا الاعتبار في ان الوصول لان علم الوصول والعلما باق مع
 بناء المعلول فاذا انصرف عن مكن الحد فلا بد من وجود مبيلا اخر لان حركة الزهاب
 وحركة الرجوع مختلفتان وسبيل حصول الحركة من المختلفين عن مبيلا واحد وهذا المبيلا

عن ذلك ص

ميتلر

موجود في آن آخر والا لزم بجماع ميكان مختلفين في آن واحد وانه محال ومنها زمان
 السكون لا سقاء الميل لانه لو وجد كان اما مترا بالكلية فلا يكون واصلا اليه وقد فرضنا
 الوصول اليه هذا خلف اما ان يكون مبعدا عنه فيكون زايلا للوصول وهو بعد لم يزل وصوله
 فيغير انه لا ميل فلا حركة والنظر في هذا التوجيه مروجوه اول ما ان في قوله الحركة الموصلة انما
 صدر عن علمه مساعدا لان الميل لا للبطيعة كما نرى فكيف صار مصدرا للحركة ولو قال الحركة الموصلة
 انما يوجد بسبب علتها موجودة وتلك العلة اعتبارا من مخلص عن الاستكمال ومانها ان يكون في الزمان
 ان يقال وصول الجسم المتحرك الى هذا انما هو بسبب الميل المتحرك فلا بد ان يكون موجودا في آن الوصول
 لا استحالة وجود السبب بدون السبب فالقول بان له اعتبارين يسمى أحدهما مساعدا
 يسمى الآخر مستدرك لا دخل في الاستدلال ويمكن ان يقال انه جواب لسؤال وهو ان الميل
 انما يصف الحركة المستمرة لا لاجل الحركة ما اذا انقضت الحركة فنعدم الميل فكيف يوجد في
 في حال الوصول فاجاب بان الميل مرشاة انه مزيل للجسم عن الوصول الى هذا آخره اذا
 وصل الجسم زال عنه الازالة وبقي الاتصال الى الحد فهو نعدم في حال الوصول مرشاة الازالة
 موجودة ومرشاة الاتصال وثالثتها انه لا حاجة في الدليل الى التعرض للميل الاول اذ يكفي ان يقال
 لما تحرك الجسم الى حد فهو وصوله الى ذلك الحد اني لم اذكر في كل واحد من الطرفين فقد زال وصوله وانما
 يكون زوال وصوله وحركة غير ميل حادث في حد ذاته ليس في جميع زوايا الملا وصوله في
 طرفه فيكون في طرفه زوال الوصول فلا يكون فيه الوصول فهناك آثان ان الوصول وان
 اللا وصول ومنها زمان السكون والجواب ان ما قرأت السمع مبناه على امتناع اجتماع
 المتساوي فلا بد من التعرض للميل الاول واما ما ذكرتم فهو طريق اخر في الدلالة ومعه الطريق
 غير لازم ورابعها ان هذه الدلالة ممدون المقدمة القابلة بان الميل اني ليس كالحركة فتدبر
 هذا بحققة ليس مقدمة في الدليل بل هو لسؤال مقدور على ان يقال الميل لا خلفا في زمان
 يستمر ويبقى زمانا كالحركة فلم لا يجوز ان يكون الميل زمانيا كالحركة اجاب بان ليس كالحركة

فانها

فمنه

دائم

فانها وان وقع في الزمان لان الميل يوجد في الآن ويستمر والحركة لا تقع الا في الزمان وان اردتم
 فقد لكم الميل على الوصول انه على موجبه له فهو ممنوع وان اردتم انه على معقبة للوصول فليس ولكن
 لا يلزم وجوده في آن الوصول لعدم اجتماع العلم المصدق مع المعلول سادسها انه اذا وصل المحرك
 الى حد سوجه اليه فلو وجبت على الميل الوصول في ذلك الحد لزم ان يكون الجسم اذا تحرك الى حيزه
 الطبيعي سقى الميل الموصل فيه مادام في حيزه لكنهم صرحوا بخلافه ويمكن ان يجاب بان الجواب ان الحركة
 في الهواء الى حيزه الطبيعي فلا تشكل بقاء فعله مادام في الهواء لكن معلوما دام في الهواء كان
 في هذا مقربا وهذا الاعتبار هو ميل فاذا وصل الى حيزه كان فعله موصلا وسقى ما آتاه في حيزه
 الطبيعي والذي زال هو الميل من حيث انه ميل وسادسها ان اثبات امتناع اجتماع متساوي
 واما امتناع اجتماع المحرك الموصل والميل المتساوي وذلك لان امتناع اجتماع المتساوي
 لان احدهما مقرب الى حد والاخر مبعدا عنه وهذا الثاني في المحرك الموصل وجوابه ان من البتة
 امتناع ان يكون جسم فيه بالفعل الاتصال الى حد وفيه بالفعل السمي عنه ومانها ان الجواب اذا
 حرك في الهواء قسرا وضربا يدنا في اناء حركته عليه حتى ازلناه فلا شكل ان يدنا يحرك بالمتابعة
 في جهة الدور فلو سكن الجرم وجب سكونا يدنا ايضا لكن حركة اليد معلومة قطعيا وتساويها
 ان الحركة لما احدثت في الطبيعة والارادية والفسرية كذلك السكون الذي هو مقابلها منحصرا في الاما
 التامة فلو سكن الجرم المقصور في الهواء كان سكونه اما طبيعيا او اراديا وهو ظاهر الاستحالة ولما
 قرا ويسر ذلك اذ لا فاسر ثم اصلا مقبول يجوز ان يكون امتناع وجود الميلين بسبب
 وجود السكون كان امتناع الخلاء قد يكون بسبب الحركة التحللية والحد اعظم
 من النقطة لما كان الاعشى ومن ان الحركات المختلفة يمنع ان يصل من غير محلل يكون
 عامه مساو لافواع الحركات سواء كانت في اين او كم او كيف ووضع كالاول ان يعبر
 عن الحركات المختلفة بالي فعل حدوده لان كل حركة من الحركات سوجه الى عامه من معنى ان تلك
 الثمانية هي فاعله حد لكن ضم النسخ الى الحدود والنقطة لان البيان في الحركة الابنية اسهل فلهذا

فخصم الدعوى بعد ما عظمها و وانما وصف تلك الحركات فانها هي تلك
 تقع بها الوصول هذا ليس بوصف الحركات بل هو محمول عليها فلو قال انما حمل على الحركة
 كان وانما حمل عليها لان الحركات الواقعة للحدود هي الحركات المنتهية المنقطع والحركات
 المنتهية المنقطع واصلة الى حدود المسافة بالضرورة اي تقع بها وصول الجسم الى حدود
 المسافة واليد اشار بقوله لان الحركة المتوجهة الى حد انما ينقطع بالوصول اليه وقد يجب على
 الحركة بما تنوجه الى حدوده دون ذلك الحد نعم انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول
 الى حدود المسافة وان لم تكن مبدء للحد الذي توجهت اليه الحركة وهذا ليس ببيان
 تلك المقدمة في الاستدلال بل بيان صدقها والفايدة انه لو اقتصر على انها الحركات فقال الحركة
 اذا انتهت يكون انتهاؤها في آن ثم اذا ابتدأت حركة لغرضي يكون انتهاؤها في آن آخر
 وبتوابعين زمان لم يمحوا ان يكون ان ابتداء الحركة الاخرى هي ان انتهاؤها الحركة الاولى
 فلا بد من الاستدلال على تغايرها فقد بان لكل ان المراد بالحدود في قوله هي التي يغفل حدودها وحدود
 وهي نهاياتها وانقطاعها كما صرح به الشيخ وفي قوله التي تقع لها الوصول اي وصول الجسم الى
 الى حدود حدود المسافة وذلك ظاهر واما قوله فالحركة هي التي تقع بها وصول الجسم الى
 فلهذا على المقدمة المذكورة اي الحركة الواصلة الى حدود المسافة منقطع منتهية وانت تعلم ان تمام
 البرهان ليس يتوقف على هذا العكس مع ان ما تقدم من النقوض واروجه عليه لعله انما ذكره
 لان قوله هي التي تقع بها الوصول دل على كونه المساواة لكن من الحركات لان لا يكون هذا المفهوم
 مراد وانما المراد منطوقه فقط والسنه على ان وجود حدود المسافة مستدعي وجود الحركة وهو
 ممنوع غاية ما في الباب انما اضطررنا في الحركة واما وجود في الحركة حتى ينقطع تلك الحركة
 وسدس حركة اخرى محالة لها فلا واما قوله والحركة الواصلة التي لا ينقطع لانها وصول الى
 بالعرض فهو عكس نقض وليس عري اذ لم يستحصل الحركة الواصلة كيف يستفصل
 المشهورة بالحركة الواصلة الى الحدود والمفروضة وما ذكره لا ما قضى محض

واشار الى امكان وجوده في آن فتوابعان الاتصال ليس من المعارف من اشارة
 الى امكان الوجود بعد الاستدلال على الوجود وهو متزامن والا ولى ان يقال انه بوجه
 سوال ذكرناه في الميل لم استبعد ذلك لان الثاني لما كان حاصل الدليل
 ان منها آتينا ان الوصول ان اللا وصول من زمان السكون ورفع عن اشار
 الان الاول كسر في اشار لان الثاني وانما قال يزول عن المحرك الموصل كونه موصلا
 لان المحرك الموصل اصلي وهو الطبيعة او الارادة او الفاسد وغير اصلي وهو الميل
 وان انعدم في جميع زمان زوال الوصول ان الطبيعة ملاما به وان زال عنها الاتصال لا يخلو
 لم يزل حمل المحرك الموصل فيما سبق على الميل والقياس في قول الشارع ثم انه يزول عن كونه موصلا
 الى ذلك المحرك الموصل فلهذا على الطبيعة نافي ذلك لانه حمل الامام المحرك الموصل على القوة
 الحسية في ان الوصول موصلا بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المعارضة والان الذي يصير
 غير موصلا غير الان الذي يصير موصلا فسنها زمان سكون وقد مر ما فيه والصواب ان يقال اذا
 زال وصول الجسم الى الحد المتوجه اليه وفارقة فلهذا ان انعدام الميل بالمرء وزوال
 الاتصال عنه ليس لم تمت بعد ان الميل الاول متبع ان هو جدي في زمان الفارقة وزوال الوصول
 والظام يتم من غير حاجة الى اسباب انعدام الميل فلهذا لم يعل مقدم في جميع زمان مفارقة المحرك
 عن الحد وذلك لان المحرك الموصل موجود في ان الوصول لم يزوال الوصول انما هو بسبب الحركة
 الساسه والحركة الساسه انما هي بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لا يكون في ان الوصول
 والا جتمع الميلان المحلفان في آن وهو محال بل ان آخره اللا وصول وغاية غير نظام
 الشارع في اشار لان الثاني ان قال زوال الوصول وان لم يمت زمانه الا ان حدوثه في الزمان
 الميل الموصل موجود في زمان مصادره موصلا في زمان آخر فلا بد ان يكون في الزمانين ان
 ذلك لا يجوز ان لا يكون ان الوصول ولا ان اللا وصول لا متتابع ارتفاع النقضين ولا يجوز
 ايضا ان يكون ان وصول لان السبب الموصل في زمان الوصول موجود والنشء الموجود

عالم سر عليه لم يقدم والوارد الذي له جيب انعدام وهو الميل الثاني الذي هو موصلة فمالم
 نظر الميل الثاني لم يقدم السبب الموصول به من الميل الثاني لم لا يكون في جميع زمان اللازم
 بل في طرف زمان اللازم وصول الذي هو الآن الموصول يكون فيه اللازم وصولا لا معلقا
 وفيه نظر لان الذي ينتهي الوجود الوجود في زمان موقوف على سكونه فمالم
 انه اذا خارقا لم يبق الوصول فلو انسا السكون بذلك لدارت الحجة ثم السبب الموصول
 موجود في زمان كنه لقم انه انعدم اذا صار غير موصول فانه كان محركا موصلا وزال المحرك
 ولم يقدم فلم لا يجوز ان يراد الاتصال ايضا ولا انعدم موصلا غير محال ولا سبب على سكونه كنه
 انعدام الشيء كما جاز ان يكون مظهران الفضا كذلك يجوز ان يكون بانفسا شرط او وجودا
 لم لو منت وجه والميل الثاني في ان لا يكون هو ان الوصول له وجود والميل الاول فيه وامتناع
 المستلزم فلا حاجة اذن الى قوله وكان الاتصال الذي هو معلقه فلا حاجة الى ما في القدمات
 اصلا والما يصل ان اثباته لان الثاني يمكن بطريقين احدهما ان يقال زوال الوصول انما هو
 الثاني والميل الثاني اني فكون متساك ان فيه الميل الثاني وهو ليس ان الوصول والا لا جمع الميلان
 بل ان آخر فكون من الآن في زمان والطريق الثاني ان الوصول انما يزول بالميل الثاني وهو ان
 لا يحدث في زمان اللازم وصول بل ان ابتداءه فكون في هذا الآن اللازم وصول فهو لا يكون
 ان الوصول فلو استل الان الثاني بالطريق الاول لم يحج الى اثبات الاتصال وان استل بطريق
 الثاني فالحجة ليست مبنية على امتناع اجتماع الميلين بل يكفي ان يقال ان اللازم وصول ليس ان الوصول
 والا كان الجسم واصلا غير واصلا في آن واحد وهو محج وانما لم يذكر المحرك الثاني
 لما ذكر ان هذه الحجة مبنية على امتناع اجتماع المستلزم وذلك لما يكون لو استل مستلزم كل شيء
 ذكر المحرك الموصول وهو الميل الاول ولم يذكر الميل الثاني باقتصر على ان اللازم وصول اني
 فزعم ان الحجة غير حاجة الى ذكر الميل الثاني لان المستلزم المختلف ليسا ممسعا لاصقاع لذهابهما
 سواء على القاعدة المشهورة وهي ان السواء انما هو من الالجاب والسلب واما عابدا للفظ في

طالما بعد انما في ان كان اللازم وصول
 اني لان السبب الموصول هو وجوده ولا يقدم اللازم وصول
 بل ان في ان في اللازم وصول

وغيرها

انما فليس لذاتها بل لان كل واحد منهما مستلزم عدم تحقق الميلان اما متعللا لان كلام
 كل منهما عدم الآخر ولما كان زوال الوصول هو انعدام الميل الاول الميل الاول ممسع لتحقيق
 مع عدمه السبب الثاني يزول الاتصال عزو ذوال الميل الثاني فان ذكر المتعلقين بالذات
 مفقون عزو ذكر المتعلقين بالعرض لعلة المادسان وجه عدم التفسير في الشيء بذكر المحرك الثاني
 لان الحجة لا تحتاج الى اثباته فان كون زوال الاتصال انما هو موقوف على اتيانه على ان ذكر المتعلقين
 بالذات ليس معينا عزو ذكر المتعلقين بالعرض بل لا مر بالعبارة لوقال زوال الوصول موقوف
 للميل الثاني فكون ذكره كونه لا صاب كنه لان بسبب الحجة اعني الميلين معدومان
 وتعايل ان يقول لما كان الاتصال متحققا في زمان السكون كان الميل الاول الذي هو الموصول
 موجودا فكيف يكون الميلان معدومين والجواب ما مر ان السبب المحرك الموصول انما هو سبب
 لانه موقوف على عزو ولا شك ان ذلك السبب بهذا الاعتبار معدوم فكون الميل الاول
 ايضا معدوما وهذا الاساس في وجود السبب الموصول لا اعتبارا في والآثار
 الآن زمانيا لان الآن اذا انعدم شيئا فكون له امتداد فكون زمانا لازما
 فان متساك فسمانا فان كان حده مشترك بين زمانين فاذا انتهى الزمان الاول من طرفه
 معدوم ذلك لان واقع في كل جزء حرجا من هذا الزمان الثاني ولا استحالة في ان يكون الشيء
 معدوما في زمان وقيل ذلك الزمان موجودا واما قوله فلا سمحنا ان سبب الحجة تصف
 في زمان وكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك الصفة فهو لا يطبق على ان
 فيه لان الآن وان اتصف بالعدم في زمان الا انه ليس في طرف ذلك الزمان على صفة الوجود
 بل هو بعينه طرف ذلك الزمان والا لكان لان آن تفر كان ذلك الشيء في الجزء
 الاول موجودا معدوما معا لان الحاصل في الجزء الاول موجود فيه والذي يحصل في الجزء
 الثاني غير موجود في الجزء الاول فلو كان الحاصل هو الذي يحصل بعينه لزم ان يكون الشيء
 الواحد موجودا معدوما معا وله محال واذا انت في لك فنتان عدم الآن المفروض
 انما يحصل دفع

لو استدلل على ذلك بان وجه الشئ وعينه على التدرج غير معقول فلم يكن علم الآن على كل
التدرج بل يكون دفعه وفي آن سترن سائر الآفات فلا حاجة ادن الى قوله فان كل فاصل بعد
ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون موافقا فيه على انه ليس يلزم من امتناع الحصول التدرجي
ان يكون دفعا كما صرح به الشيخ ولو استدلل على ذلك مع قوله فان كل فاصل بعد ما لم يكن فاصلا
امتناع الحصول التدرجي مستدرك دلالة هذه القضية كنفذ الاستدلال لكن ان اراد بادل
الحصول ان الحصول فلهذا ان كل فاصلة تكون محدودة ان يكون موجودا فيه فان الحركة مادة
وليس لها اول حدوث في موجودة فانه اراد انه موجود في زمان مواول لزمنه حصوله
فيتم ولكن من ان يلزم سائر الآفات على الوجه الاول الشئ اما ان يحصل
على سبيل التدرج او لا ومعنى الحصول على التدرج حصول ماله ملوثة اتصاله بتسلسل ان يقع الا
في زمان بل لا بد وان يطبق على اتصال الزمان كما في الحركة وحصول الحركة ليس حصول الشئ
كثيرة في اجزاء الزمان لانه ليس للحركة اجزاء وللزمان اجزاء بل ليس الا حصول شئ واحد في زمان
واحد نعم لو فرض للزمان اجزاء وفرض في الحركة اجزاء لكون في تلك الاجزاء من الزمان كنه
ليس يلزم ان يكون حصول الحركة في الواقع حصول اشياء متعدي فلهذا هو الحصول التدرجي وهو حصول
في الزمان لا في طرفه واما الحصول لا على التدرج فهو اما الحصول في طرف الزمان وهو الآن لا في الزمان
او الحصول في الزمان دون الآن او الحصول في الزمان وفي طرفه ومعنى الحصول في الزمان لا على سبيل
التدرج ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ذلك الشئ حاصل فيه لكون الشئ ممكنا فان
على الجسم في طرف الزمان لان الحركة زمانية نعم يصدق على الجسم في كل آن فرض آفات زمان حركته
والتمثيل لا حصول ما في ما تقدم مران اللا اتصال واقع في الآن الفاصل وما يما خروجه
في الغاية فان كون الشئ غير متصل قد يقع في آن كما يقع في زمان فلا فرق بينه وبين التسلسل التدرج
والسلسل فانها قد تحدث في الآن وسنرى قد ظهر مما ذكر ان من حصول التدرج والدفع واسطة
فان الحصول الدفع هو الحصول في الآن وفقا بل ليس هو الحصول التدرجي بل الحصول في الزمان

الانحصار

الانحصار في الحصول التدرجي بل يكون على وجه واحد ما حصل ماله ملوثة اتصاله بتسلسل على الزمان وهو
الحصول التدرجي والاخر حصول الزمان لا على وجه الانطباق بل على وجه وجوده في كل آن فرض
في ذلك الزمان ما يحصل الزمان في اعم من التدرج وغيره فهذا القسم واسطة بين الدفع والتدرج
فلا يلزم من ان لا يكون عدم الآن تدرجيا ان يكون دفعا لجواز ان يكون زمانيا لا تدرجيا بل كنه
حصوله في جميع الزمان الذي بعد ومما يوضحه ان سببه الآن الى الزمان سببه القطة الى الخط
غير ان القطة ربما تكون فاصلة ولا ان لا يكون الاول واصلا كما ان القطة بعد في طرف الخط فقط
ولا يوجد في نفس الخط ولا يلزم منه ان يكون للخط طرف آخر كون عدم القطة واقعا فيه مكن في الآن طرف
الزمان ومعلوم في جميع الزمان ليس في طرف آخر للزمان ومعلوم ليس في الزمان اما احكامه وانه
في الجزء الاول من الزمان بشئ من الحركة وكذلك في الجزء الثاني شئ آخر لكن لا يلزم ان يكون الموجود
متعدي وانما يلزم ذلك لو كان للزمان اجزاء موجودة بالفعل بل الزمان شئ واحد له هوثة اتصاله
والحركة ايضا متصلة واحدة منطبقه عليه او يقول بخارانه ليس يحصل في الجزء الاول من الزمان من الحركة
قوله علم كنه حصول الحركة في كل الزمان بل في بعضه قلنا نعم هذه الملازمة وانما يلزم لو كان للزمان جزء
واقع ولم يحصل جزء من الحركة فلهذا كنه صدق هذه القضية باسناد الجزء من الزمان والحركة لا باسناد
الحركة واعتراض على الحجج المبيضة على التسلسل منع وجود المبدأ منع امتناع اجتماع ميلين مختلفين في جهة واحدة
في زمانين بان حال الميل الثاني يحدث في جميع الزمان الذي بعد زمان الميل الاول كما جاز ان يكون عدم وجود
في جميع الزمان الذي بعد فهذا المحور وجود الميل الثاني في زمان في الميل الاول في زمان وان يكون منهما آن
الوجود في الزمان او وجوده اصدما وعلى هذا الاعتراض ليس على الوجه الذي ذكره بل ما دام فانه فالملح لا يجوز
ان يحدث الميل الثاني في جميع الزمان كما حصل بعد ان الميل الاول من زمان لكون ذلك الزمان طرفي سوى ذلك
الآن يحصل فيه اول الميل الثاني كما ان عدم الآن في جميع الزمان الذي لعدم مرغان لكون ذلك الزمان
طرف يحصل فيه اول ذلك لعدم فلا يلزم وجود آئين وهذا الوجه لا اعتراض ان السبب في
الاعتراضات ظاهرة على الاطراف عامه وتقرره ان كل حركة في مسافة المراتب هذه الحركة

ب
الخط

الحركة المحركة فان كل حركة من الحركات المختلفة اعلى التي لها حدود متناهية السكون فهي لا تحفظ الزمان
واما الحركات التي لا تحفظ فهي اما مستقيمة او مستديرة واحصر مجموع لان الحركة على سطح حرج مثلا
حركة واحدة مع انها ليست مستقيمة ولا مستديرة اللهم ان استدعي حدود المسافة حدود الحركة
وفيه ما فيه وما ذكر الشرح في الشفاء وهو ان الحجة لا تصير صحيحة ان بدلت
المماثلة باللامماثلة فغير ضاف جوبه لسؤال مقدر وهو ان زوال الوصول هو اللامماثلة
والشرح قال لو بدلت المماثلة باللامماثلة لم يتم الحجة فكيف يتم اذا بدلت المماثلة باللامماثلة وصور
اجاب بان اتمام الحجة بالوصول اذا استلزل الثاني وعدم اتمامه باللامماثلة لا يصحار عليها
فهو معتبر لا اثر له في المعنى مردسان امتناع كون القوى الجسمانية غير متساوية المظهر
ان القوى الجسمانية لا تتسع ان تكون غير متساوية اما في الشدة فلما مر واما في المدة او في القوة
فلانها لو حركت جسم ما فان كان يكون القسار والطع وبما حاله لان اما بالقسر فلانه لو حرك جسم
مختلف في الصغر والكبر الى غير النهاية وفي العدة او المدة حيداء واحد لم يزل التفاوت من الحركتين
في الجانب الغير المتساوي وانه حال لا يقال هذا الدليل انما يتم اذا امكن استداء تحريك القوة الجسمانية
الغير المتساوية فاما لو كانت القوة الجسمانية القاسرة ازلته ومن حرك جسم ما بالازل حركته
غير متساوية فلا يكون حيداء فيقول لا شك في امكان التحريك بالمبدأ وعلى ذلك القدر فانه لو امكن قوة
جسمانية قسرية غير متساوية لا يمكن ان تحرك جسم ما وبعضه مبداء مفروض وهو لم يزل التفاوت
قال الامام حيث ان نه حركتين الجسميتين المختلفتين معا وتا في الجانب الغير المتساوي لكن لا يلزم منه ان
الجسم الكبير وانما يلزم لو كان التفاوت بالزيادة والنقصان حتى يقطع الناقص الذي يفرض غير متساو
ويومحونع لم لا يجوز ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء وكما ان حركت الكوكب الا عظم اسرع من
حركت كوكب الثوابت مع انها غير متساوية من وتقرر الجواب بان الكلام في القوة الغير المتساوية
في المدة والعدة واللازم منه تفاوت الحركتين في الحاصل الغير المتساوي في المدة او العدة لا يجد
التفاوت في السرعة والبطء اما في المدة فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متساوية في المدة

وحركت

وحركت جسم آخر كان زمان حركته غير متساوية لانا لا نعني بالحركة الغير المتساوية في المدة
الا ذلك فاذا حركت جسم اصغر كان زمان حركته كزمان هذا الزمان اقصر لان معا وقد قل
والتفاوت بين الزمانين في الطول والقصر ليس الا في الجانب الغير المتساوي فلزم انقطاع
الاول قطعاً واما في العدة فلانها لو كانت غير متساوية في العدة وحركت جسم
كون عدد حركاته غير متساو الا ان هذا العدد يكون اكثر من العدد الاول فلزم انقطاعه
فاجاب بان المحكوم عليه منها اي الحكم منها بان قوة القوة متفاوتة وتوقع
في الحال فلا شك ان قوة القوة على تحريك الجوز اكثر من قوتها على تحريك الكتل فلزم التفاوت
في القوة بخلاف الحوادث فانها لم تكن موجودة في وقت ستم الحكم على التفاوت والسبيل
ان يعود ويقول المحذور الذي دعتم لزومه اما تفاوت قوة القوة على تحريك الكتل والجوز
واما تفاوت الافعال فان زعمتم ان اللازم تفاوت قوة القوة وهو محذور فغير مسلم بالبدل
من دليل وان زعمتم ان اللازم المحذور وهو التفاوت في الافعال عا د الاشكال وكان مراد
الامام من قوله انهم استدلون على تفاوت قوة القوة تفاوت الافعال هذا الذي قرناه
لله سبحانه في عبارته فان الاستدلال بالعكس فاما يقول القوة القوة على تحريك الكتل اضعف منها
على تحريك الجوز اذ المقصور طبعه عامقه عن التحريك القسري وكلما كان المعاق اقوى كانت
القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوتت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكتل والجوز لم يزل التفاوت
في الحركات الغير المتساوية واجاب الشارح بان الشرح ما حال قبول الغير المتساوي الذي ليس
بمجموعة في الخارج الزيادة والنقصان في الوهم وصرح بانه في العدم قائل للزيادة والنقصان
بان ذلك لا شاف في كونه غير متساو بل في نادى النظر اذا تخيلنا امتدادا يكون له جثمان واحد
ان يكون غير متساو في الجهتين وان يكون متساويا فيها وان يكون متساويا في احدهما فقط والحكم بالزيادة
والنقصان اذا كان غير متساو في احدى الجهتين لا يكون الا في الجهة الاخرى قوله في النظر الاول
احتراز عن دليل يدل على امتناع ان يوصف بعدم التام في الكثرة والقلّة كما متناع وجود الغير

موجودا

المسا في على الشرايط المقررة عند الحكماء وانه مدلل لا بالسطر الى مجرد مفهومه واما قوله لانها
من خواص الكم المسا في ممنوع لا متقاضه معلوما في الله تعالى ومعذرة انه يمكن ان يجاب عنه
بان الكم الغير المسا في اذ اراد حرة و بعض اخرى لم يكن الا من الجهد المسا في واما معلوما
تعالى زائدة على مفود راته فذلك شئ اخر وحاصل الجواب ان يقال من ان الغير
المسا في لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس بمجموع موجود في وقت من الاوقات
الا انه قابل لها في الوجود وحسب نفس الامر لكن ازيد ياد و نقصانه في الجانب الغير المتناهي
ممتنع في الوجود ايضا كما في الخارج واما في الجانب المتناهي فليس يمتنع وكان كلام الشيخ حيث قال
الحوادث المسا في لو كانت غير مسا في لمزم ان يكون غير المسا في قابلا للزيادة والنقصان
لازدياد الحوادث كل يوم وهو محال ان يقال لو كان المراد ان الغير المسا في يزد ونقص
في الخارج فهو ممنوع لان المجموع الغير المتناهي ليس موجودا في الخارج في وقت ما وان كان المراد
نقل الزيادة والنقصان في نفس الامر وفي الوجود فليكن انه محال وانما يكون كذلك لو كان قبله الزيادة
والنقصان في الجانب الغير المتناهي ليس كذلك هذا خلافا لما نحن بصدده لمزوم الفاد في
الحركات الغير المتسا في في الجانب المتسا في وانه كما هو محال في الخارج كذلك في الوجود وحسب الامر
واعلم ان الطبيعيات لا كانت محسوسة وحكم الوجود في المحسوسات صادقة فالمقدمات المذكورة
في البراهين الطبيعية لا يمكن ان يكون ما خذوه بحسب الخارج بل بحسب الامر وان كانت وهمية كافي
مسدسا في الابطال والجزء الذي لا يحري وغيرهما
ولا مانع في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر وهذا في المقدمتين الاولى والثانية
الطبيعية اذا حركت جسمها لم يكن قبول كل الجسم للتحريك مثل قبول بعضه لعدم الممانعة فليكن مثال
تفاوت لا يكون الا من قبل العالم على القوى وهذا في المقدمتين الثانية والثالثة والاربع من القواعد
الاجسام في الصغر والكبر لانها سارية فيها مجزئة ومحركها وهذا في المقدمة الثانية فلو حرك جسم بقوة
حركات غير متسا في وحرك بعض ذلك الجسم بقوة الطبيعة من مصادره واحدا فان كانت حركات

البعض

البعض غير متسا في وحركات الكل اكثر وقع التفاوت من الحركتين في الجانب الغير المتسا في وان كانت
متسا في لمزم ما في حركته الكل لان نسبة حركته الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى البعض ونسبة قوة
الكل الى قوة البعض نسبة الكل الى البعض ونسبة الكل الى البعض نسبة المسا في الى المسا في فلو كان
نسبة الحركة الى الحركة نسبة المسا في الى المسا في وقد فرضنا ان حركته الكل غير متسا في هذا خلف
الشيء الذي هو البرهان المسند على حصول مقصود هذا البرهان انما يدل على حصول
مقصود لو كانت حركته الفلك طبيعية فان اذاعة الفلك لا تقسم بانقسامها لحواز ان لا يكون
لجزئية اذاعة اصلا فضلا عن ان يمتنع اذاعة الكل فالتقوية المحركة للسماء وغير
متسا في منت ان في الوجود حركته غير متسا في وانما دورته والحركة الدورية على السهوية فالتقوية
الحركة للسماء غير متسا في منت ان القوة المحركة للسماء ليست قوة جسمانية فلو كانت قوة مفارقة اما غفلا
فهم المطلب او نفس والنفس المفارقة اما حرك جسمها لمحصل الكالات اللانتهية بها وحصل الكالات المتناهية
من موجود كون الكالات حاصله بالفعل وهو العقل في القوة المحركة للسماء مفارقة عقلية فان قلت
ان اراد بالقوة المحركة للسماء المباشرة للحركة الذي يصدر عنه الحركة فهذه قوة جسمانية لا عقلية وان
اداد بها شيئا اخر فلا بد له من دلالة فيقول الدلالة عليه عدم مسا في الحركات للعدم سا فيها ليس
ذات القوة المباشرة لا متاع صدور الحركات الغير المتسا في عن القوة الجسمانية بحسب ذاتها بل
بحسب قوة اخرى ولا تثل لها بحسب ان يكون غير متسا في الاثار والاستحالة صدور الحركات الغير
المتسا في عن القوة الجسمانية بحسبها فلك القوة ليست جسمانية بل مفارقة نعم مردان حال الدليل
مدل لا على ان جسم السماء المتحرك بالحركة الدورية واما ان كل متحرك بالحركة الدورية فهو جسم
سماوي فهو من بابها العكسي ولم لا يجوز ان يكون في مركز الارض قوة تحرك بالادارة ويكون
الزمان مقدرا وحركتها واعلم ان المظن من هذه الفصول ليس ثبات العقل مطلقا بل انما
ان للحركة السماوية عامة على العقل واللامح الى ان ان الحركة الغير المتسا في دورته ولا الى ان الحركة الدورية
سماوية ولهذا صرح الشيخ فيما قبل بانه ضرب آخر من البيان مناسب لما كان فيه من اثبات غايات
الافلاك

واسمع منها علوم ما هي القوة المحركة للسماء، وبه تحمل ما اشكل على الفاضل الشارح لما ذكره
ان الملاحق للمحرك قوة جسمانية والعقل محرك اول اعترض الامام بان الحركات الجسمية هي المسماة
اما ان تصدر عن العقل او عن القوة الجسمانية فان صدرت عن العقل فهو العقل وان صدرت
عن القوة الجسمانية لم يكن العقل عليها والجواب ان العقل على غائبه والقوة الجسمانية على
فاعلية ايضا حسب ان محرك الافلاك على الاجال شيان ما يحرك محرك المعشوق للعاشق
وهو الذي يكون الحركة لاجله والثاني ما يحرك محرك النفس للبدن وهو الذي يكون الحركة فيه
وذلك المحرك العقلي لا جاز ان يكون هو المباشر للحركة فانه بعيد عن التغيير والاستقلال والبيان
للكركة متغير مسهل فلا يكون الحركة منه بل يكون محركا للعقل على سبيل التقى واما محرك العقل
على سبيل الفصل فهو له بعد عقل يحرك على وجه التقى وموسس للحركة ووسط وموسس
معاقبة عما لا يمتد متعلقة بالعقل على وجه التدبير ويكون لها نصورت طر وجزئه وشارف من
تصوراتها الجبرئة التي تحصل لها معا ومن قوتها التخييل هذه القوة المحركة فرسم فيها صور الارواح
الجبرئة وحدث منها الحركات الجبرئة على الاستمرار هكذا يجب ان يحقق مقاصد القوم
وبنه على الجواب اي لانهم ان المباشر لتحريك السماء لو كان قوة جسمانية كانت متساوية التحريك وانما
يكون كذلك لو كان صدور الحركات الجسمية عنها على سبيل الاستقلال وليس كذلك بل محدود
من العقل المتأرق فيها امور متصلة غير قارة وسهل كسب ذلك لفعالات غير متساوية و
وبواسطة تلك الانفعالات تقوى على حركات غير متساوية وانما قد الامور المتساوية يكونها
غير قارة لانها لو كانت قارة لزم بقا الحركة معيها ومنها نظران الاول ان القول محدود
الامور من المتأرق وصدور الحركات الجسمية بحسب ذلك يخرج بان الصادر من
العقل حركات متعددة وقد سأل من قبل ان الحركات المتعددة لا تحفظ الزمان فمنها
ما يقضى ما ان ذلك انه اذا صدر عن العقل حركات متعددة فاما ان يكون يتركب حركتين
هو بداية احدها ونهاية الاخرى فهي الحركات التي يفعل حدودا ونقطا فلا تحفظ الزمان

واما ان

واما ان لا يكون يتركب الحركات حدودا في لا يكون حركات متعددة بل حركات واحدة الكائن ان الحركات
لا على سبيل الاستقلال صورة البعض لانه يمكن ان يعال مع الدليل لم يحرك الحركات الغير المتساوية لا
سبيل الاستقلال فانه اذا فرض كل القوة محرك جسم لا على سبيل الاستقلال حركات غير متساوية
من مبداء مفروض وبعضها محرك كذلك يكون محرك البعض اقل من محرك الكل فكون متساويا جواب
انما تم لو امكن ان يستعد بعض القوة لكل الانفعالات الواردة على جميع القوى وهو ممنوع واعترض
الامام بوجهين احدهما ان الامور الكادثة في النفس جسمانية احوال مفروضة وعندم ان الثابت
لا يكون على المتغير لا متتابع ككف المعلول عن علته فلا يكون معلوله للجعل وان جاز ذلك فليس سداد
الحركات الجبرئة الى العقل وانها لو جاز صدور الحركات الجبرئة عن القوة الجسمانية العقلية
لانفعالاتها فلم لا يجوز شيئا في سائر القوى وح لا يمكن القطع في شيء من القوى الجسمانية بانها
لا تقوى على اعمال غير متساوية فقولنا في اشارة الى هذا الوجه اي وحسن اذا جاز صدور كل مورد
المحدود في النفس الجسمانية عن العقل لا يمكن القطع والجواب عن الاول ان الحركة لا يجوز ان تصدر عن
العقل لما ثبت ان مباشر الحركة هو النفس لا العقل لانه ليس مستلزما بصدور عن العقل
سبب الحركة الدائمة حتى يكون هناك سلسلتان متعديتان كل فرد من احدهما بعد لفرد من الاخرى
احدهما سلسلة الانفعالات الواردة على القوة الجسمانية والاخرى سلسلة الحركات وكل
حركة قوة بعد القوة الجسمانية لخال انفعالية صادرة عن العقل وتلك الحال الانفعالية بعدا
لا صدور حركته لاحقة وعندها اذا قطعنا حدا من حدود الجيافة واعترض حدا آخر غير ناه
ونحننا قطعة قطعنا ثم نحننا قطع حدا آخر وهكذا وكل حركة سابقة معدة لتخييل وهو انفعال
والتي هي على الحركة لا صفة والمحرك المتحرك محتاج الى محرك آخر لانه اذا كان شيئا
محكما وموحدا فهو محتاج الى محرك فان كان محركه نفسه لزم ان يكون فاعلا
قابلا وان كان محال وان كان محله غير ذلك المحرك ان كان متحركا لزم احتياجه الى محرك آخر وهكذا
حتى ينهي الى محرك غير متحرك قالوا وذلك المحرك هو الجبرار الاول او العقل الاول ما علاه من المحرك
متحرك

وعند الذين حكمهم على الاكتفاء في تحريك الافلاك بالصور المنطبعة لانهم لما ذهبوا الى انما عند المبدأ
 الاول من تحركات الافلاك متحرك اما بالذات او بالعرض والنفس العقل ليس متحرك لا بالذات
 ولا بالعرض فلا دخل لها في تحريك الافلاك فان تحركات الافلاك في القوس الجسمانية واعتبر
 الشارع على هذا الكلام بقوله وذلك غير واجب ومقرر ان حال العلم ان يكون المتحرك فاعلم
 قائله فان من الجائز ان يكون متحركا من جهة فان القوة محركة من جهة انها متحركة
 من العقل متحركة من جهة انها حادثة في مادة وكيف لا يكون متحركا نفسها ومتحرك بالعرض
 متحرك بالذات لكن متحرك بالذات اعني العقل مع تلك القوة فكون متحركا من جهة
 متحرك بالعرض ايضا مع نفسها كما ان الطبيعة العنصرية متحركة ومتحركة بالعرض وليس متحركا بالذات
 العنصرية الا اياها واعلم ان الانسب ان يكون قوله وهذا هو الذي حكم على الاكتفاء بقوله ما على
 الاعتراض لان ذكره لما كان في موضع السبق والاستعداد اخر عنه والواجب قوله فادن
 من عقول معارفه ان يقال نفوس عارفة لما قدم من اعترافهم بان النفوس السماوية تصور
 عقليه يريد سان ان العلول الاول لا يمكن ان يكون جسماء بل هو عقل مجرد قتل بقر الدليل
 لا بد من تقسيم الموجود الى العرض والجوهرية فاما ان يكون في موضوع وهو
 العرض او لا في موضوع وهو الجوهر اما ان يكون حالا وهو الصورة او محلا وهو
 الهيولى او مركبا من الحال والمحل وهو الجسم او حالا ولا محلا فان كان متعلقا بالجسم
 تعلق التدبير فهو النفس الا فاعقل اذا كنت هذا مقتول العلول الاول لا يجوز ان يكون
 عرضا لان العلول الاول سابق على غيره ومتبع سبق العرض على الجوهر ولا جساما ولا
 لزوم صدور اخر من الواحد الحقيقي ولا صورة ولا ميبول لما كنت من متتابع ان
 يكون شيء منها على الاخرى او واسطة ولان تاثير الصورة موقوف على تشخصها وتخصها
 موقوف على الملاقاة فلا يجوز تقدمها عليها وكذا المادة لو كانت على الصورة كانت
 فاعلمه قابله معاوانه محال ولا نفس لان افعال النفس تحتاج الملاقاة فلو كانت معولا

اولا فاما ان يصدر عنها شيء اول فان لم يصدر عنها شيء آخر لم يسطر سلسل الموجود لذاته وان صدر
 شيء وقدمت ان افعالها متدفقة على وجود المادة فكون المادة موجودة قبل وجوده وبعده
 فتبين ان يكون الاول هو العقل وفيه نظر من وجوه احدها ان كسارانه لا يصدر من النفس ولهم
 عدم اسطام سلسل الموجود لذاته لا يجوز ان يصدر من المبدأ الاول بشرط وجود النفس في اخر
 مودة النفس لا بد من دليل الكمال ان قولكم افعال النفس محتاجة الى المادة ان جميع افعالها كذلك
 فهو ممنوع وان اردتم ان بعضها كذلك فهو لا يستلزم المطالب ولكن ان يجاب عنه بان المراد بالنفس هو الذي
 توقف جميع افعاله على العقل وما سرقه بعد ومضاه على وجود المادة ويطر استعداها الثالث
 لا نسلم انه اذا لم يكن العلول الاول النفس والجسم ولا جزاء منه يكون هو العقل وانما يكون كذلك
 له كان جميع كالاته موجودة في الفعل وجوابه ان الموجود لذاته الجوهرية متخرفة في الحقيقة فاذا لم يكن
 احد الاربعه تعين ان يكون هو العقل واما حصول جميع كالاته بالفعل منه فهو لم يستلزم الدليل
 آخر بالنظر في العلوم الركنية فنه نظر للبحث عن وحدان ختام
 وكثيرا بحسب عن احوال الموجودات من حيث انها موجودة فهو من الانبياء والعلوم
 خصصوا الوحدة ولكن بالاحرام العلوية حتى صار الخلف عنها من علم الهبة
 كالعالمين بالمشورات المنشور شكل محس كسطح من سطوح مسوارة الاضلاع وصلات وقوله
 لا المبرح يخرج مملته على فلك الكلي فهو لا يكون فلكا كليا ولا جزئيا وانما الفاضل
 الشارح لما كان حاصل الدلالة الثانية على نفي حركة الكواكب نفسها في الافلاك ان موافاة
 مركز يدور في القرو عطاردا وجهها في كل دور مرتين انما تصور لو كان مركز التدوير
 حركتان حركة على التوالي وحركة على خلاف التوالي فلو كان المتحرك هو الكواكب او فلك
 التدوير نفسه لم يكن كذلك لا مساع ان يكون الجسم الواحد متحركا بالذات والجهة
 مختلفين وقوله واحدة اعترض الامام بان هذه الدلالة انما مستقيم لو امكن ان يتحرك الجسم
 الواحد حركتين مختلفتين لكنه غير ممكن لان الحركة الى جهة مستلزم التحول فيها فلو تحرك

العلول

الآلة فان

الى جهة يلزم حصولها وانما يلزم لو كان حصولها في الجهة بحسب الحركة وليس كذلك
بحسب حركة واحدة حاصلة من الحركتين فان الحركة الى مكانا الى جهة واحدة حصلت
حركة واحدة مساوية لمجموعها وان كانا في جهتين حصلت حركة واحدة متساوية للفصل
احدهما على الاخرى وليس يلزم ان يكون الحركة الواحدة بسيطه فقد يكون مركبة وحصول
الجسم في الجهة انما هو باعتبار تلك الحركة الواحدة لا بحسب الحركة ولتخص الموضوع بمحقق
الحركة بالعرض فنقول لا شئ ان المتحرك بالعرض يحصل حالة مخصوصه هي الحركة فان كانا
في السفينة عرض له ملك كمال العرضيه للسفينة حتى يسفل في مكانه كما يسفل السفينة في
الان الفرق ان حالة المخصوصه بسبب حاله غيره مدلول وضاعه وان كان يسفل فان المتحرك
بالذات توجهها الى الجهة اعني قبل اليها سواء كان مبلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا
الميل لا يوجد في المتحرك بالعرض فان واحدنا لو تحرك معه جرم فلا شك ان ذلك الجرم يسفل
الى موضعها لكن تلك الحركة صدرت عارضه لنا عن ارادة والارادة في الجرم مجرد الحركة
مبادر في المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض ثم لا سوابق ان الحركة بالعرض
ليست مانعة للحركة بالذات مجازا ان يكون المتحرك بالعرض متحركا بالذات كما ان
راكب السفينة يتحرك ايضا سواء كانت الحركة الى جهة واحدة او الى جهتين
ولكن منها شك وهو اننا اذا فرضنا دآيرتين محيطتهما احدهما حاوية للآخرى
وسماهما كانا مختلفين على محور واحد حركة واحدة وعلى الدائرتين المحويرة نقطه في
وسط السماء على نصف النهار فملك النقطة لا بد ان يكون دآيرتي على نصف النهار فملك النقطة
لا بد ان يكون دآيرتي على نصف النهار لان المحويرة ان حركتها الى جهة الشرق درجته
اعادها كما هي الى جهة الغرب مع ان تلك النقطة لما كانت من نقطه الدائرة المحويرة
نقاطها يقطع دور الغلج حركتها بالضرورة فلا بد ان يكون تلك النقطة في جهة الشرق
ثانية وفي جهة الغرب اخرى ومن الغلج من يقول في هذا الشكل لكل متحرك

حركات

حركات حركه حقيقه وهي قطع المسافه التي يتحرك عليها وحركه اضافيه اي بالاضافه
الى اي نقطه فرضت خارجة عن المسافه وهي زاوية لمسافه حركته عند ما يعطى المحرك ان
كانت لها حركة في نفسها لا تحدث زوايا بالنسبة الى النفاذ الخارجة عن مدارها لان موضعها
يتحرك بحركه بخلاف حركه مساوية لها ولهذا لا يرسى الا ساكنه وللغرض في مكان ومما وضع الجرم
على شكل الامام ان الحركة الى جهة انما يستلزم الحصول فيها لو كانت وحدها فاذا كانت
مع حركه اخرى فالحصول في الجهة انما هو بحسب تركيب الحركتين حتى ان كلاما من الحركتين لو تجردت
عن الاخرى كانت مساوية الى الجهة المتوجهة اليها فاننا اذا فرضنا واحدا على خشبة من مائة ذراع
ملا من الخشب يتحرك بخلاف متساويا فاذا كان راس الخشب موازيا للنقطه واستقل الخشب
من تلك الموازاة ميلا دراعا تحرك الشخص ايضا من راس الخشب دراعا والموازاة باقية كما كانت
ومكنا يتحرك الخشب مائة ذراع والشخص الى اخرها اما لم تحرك الخشب فقط وكانت حركه الشخص
لا تحرك الشخص عن الموازاة الى جهة الحركة فلا انتقال عنك الشخص الى جهة تركيب الحركتين
اذا فرضنا جسا يصدر عنه فعل لغيره مثلا البرق فان احد ما طرقت للعبة
وعبره على محاذة ما في الكتاب ان الكاوي لو كان على المحرك كان حال المحرك مع الكاوي الامكان
لان وجوب المعلول وجوده وجوب السبب وجوده فلا يكون وجوب المعلول مع العلل
الذي يكون معه ما كانه لكن وجود المحرك مع عدم الكاوي فلا يكون وجود المحرك غير واجب مع وجوب
الكاوي فلا يكون اما ان يكون عدم الكاوي وجوبا مع وجوب الكاوي او غير واجب فان كان واجبا
وجوبا الكاوي فهو ممكن في نفسه وان كان ليس بهذا الطريق الا قياسا استساليا مكنيا لو كان
الكاوي على المحرك كان المحرك مع مكنيا والتالي باطل فالمقدم باطل اما الملازمة فلان وجوب المعلول مع وجوب
العلل محال مع الامكان لا محال واما بطلان الثاني فلان عدم الكاوي مع وجود المحرك على ذلك التقدير
فلو كان المحرك مكنيا مع الكاوي كان عدم الكاوي ايضا مكنيا وهو محال الشارح لم يشرح المقنن الا بهذا الطريق
ونادى على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يكون على موجوده الا بعد كونه متخفيا لانه ما لم يتخضر
لم يوجد

ما عسى يحتاج في العوم من ان الثالث البرهان علم الكلام واما امتناعه لذاته فلا فان الذي دل على عدم
 موانه له وجوده كالماء كان ساكن في دارة فلم يكن خلا فوجوده مستلزم عدمه وما يكون كذلك
 يكون متمنا لذاته لاننا لما نظرنا الى ذاته مع قطع النظر عن الغير لم نجد من حيث هو جازا استلزامه
 للمحال الا ان استلزامه للمحال انما يكون بالنظر الى ذلك الغير لا بالنظر الى ذاته وهذا كشرط اباري فان شرط
 الوحدة انية كما دل على عدمه دل ايضا على امتناعه لذاته فان وجود الشرط يستلزم المحال بالنظر
 الى ذاته فقط فظهر ان معنى قول الكلام متمنا لذاته انما يتصور العقل من الكلام حكم عليه بان متمنا لوجود
 في الخارج بالنظر الى ذلك المتصور لا بالنظر الى الغير وكذا معنى الواجب انه ليس ان هناك ذاتا وجود
 بنفسه وانما هو شيء يتصور العقل وحكم عليه بالوجود من حيث ذاته لا بالنظر الى الغير كماله الممكن لذاته
 فان العقل لا يحرم لوجوده ولا لعدمه الا بعد اعتبار وجوده على انه اذا افترق ذلك مقول شيء يتصور
 العقل وتسميه بالكلام فعدمه كلام عبارة عن نفي ذلك المتصور بخلاف عدم الانسان مثلا فانه من الوجود
 في الخارج فاما علمان خارجيان الا ان عدم الكلام عدم في الخارج لوجود عقل وعلم الانسان الخارج
 لوجوده خارجي فمضى وجود المحوى من حيث انه ملازمه نفي ذلك المتصور قطعاً ومن شئ ذلك المتصور لم
 وجود المحوى من حيث انه ملازم فوجود المحوى عدم الكلام متلازمان في نفس الامر وليس المراد من قوله
 في الملازم متين لا يتصور الملازم في العقل اذ لا يلزم كسب العقل على لا كنه وعلى تقدير الملازم العقل فهو
 ليس مقدمة البرهان فان المقدمة من كونها متلازمة من الوجود كسب نفس بل المراد بالبساطة
 في عدم التحقق على ما هو الشارح من عرف السكا طوط في السفسط بقوله من حيث هو ملازم فاما ان
 احدهما ان ملازم الملازم لا بد فيه من اعتبار الكاوى فان المحوى لا يستلزم من حيث ذاته نفي الكلام
 بل من حيث انه محدود بالكاوى فان الكلام ملازم المكان الكمال كما ان الملازم هو المكان المملوء بمقتضى اعتبار
 سطح الكاوى ثم يتصور بان خلا وتارة ملازم واما نفس الجسم فهو لا يستلزم الكلام ولا
 فان الكاوى جسم ولا ملازم ولا خلا له اذ لا يمكن له واستلزام المحوى نفي الكلام وليس الا
 من حيث انه ملازم المكان هذا ما سمعنا واشعر به كلامه وفيه نظر لان عدم الكلام وعدم المكان

الكمال اما عدم المكان او وجود الملازم فالسليم المحوى لعدم الكلام لا ينحصر في حقيقة الملازم فانه خلا من المحوى
 قال اما عدم المكان او وجود الملازم فالسليم المحوى لعدم الكلام لا ينحصر في حقيقة الملازم فانه خلا من المحوى
 مع المحوى على قدر عدم السطح الكاوى ايضا وتاينها انقاع سوال طوان الكلام عدم المحوى فعدم
 عدم يكون معوما لعدم الكلام وهو نفس المحوى فالقول بان المحوى مع عدم الكلام بمنزلة القول بان الشئ
 في ذاته وجوابه اننا لم ان الكلام وهو عدم المحوى بل عدم الكلام اما نفرض للمحوى من حيث انه ملازم
 ملازم وصف للمحوى باعتبار مكانه وكان قوله المعارض الغابر للمحوى هو على ما نصرت منه اني من الكلام انية
 بان هذا فانه وما طعن ان عدم الكلام وعزم وجود المحوى لشئ تارب عينها واذا كلف هذا سقط
 ما يمكن ان يسلك به عند الشك انما لا ينقض على المقدمة الثانية بان ملازم وجود المحوى مع عدم الكلام معية
 تلازمية ومما لا يتحذر ان الوجود لان عدم الكلام واجب بالذات ووجود المحوى واجب بالغير او معارضة
 في المقدمة العامة بالتلازم فقال وجود المحوى ليس مع عدم الكلام معية تلازمية لانه لو تلازم لما لم اتحادهما
 في الوجود وليس كذلك اذ في المقدمة الحاكمة با متناع الكلام فان وجود الكلام بالذات مع وجود المحوى بالغير
 ملازم لاجتماعه والثاني ما شان المسألة انهما معا معية تلازمية والملازم ان كماله
 في الوجود وهذا التقدير اضيق على ما في السمع واجاب بان المعية اللازمية بين عدم الكلام ووجود المحوى
 انما هي على قدر علم الكاوى والمحوى على هذا التقدير ليس واجب بالغير بل متمنع وانما كان التلازم بينهما
 التقدير لانه اذا كان الكاوى علمه للمحوى كان معية على المحوى محدودا فمضى عدم الكلام لمزم وجود المحوى ومضى
 وجود المحوى لمزم عدم الكلام قطعاً اما اذا لم يكن الكاوى على عدم الكاوى لا يستلزم وجود المحوى
 لانه لو كان الكاوى والمحوى معية لم يكون الكلام ايضا معدوم لان الكلام لا يعرض لعدم المحوى مطلقاً بل
 نفرض لعدم المحوى من حيث انه محوى ملازم بان نفرض محط لا حشوه لسفرض في نفسه الابعاد التي هي
 فان عدم المحض ليس خلا وكذلك وجود المحوى لا يستلزم عدم الكلام الا من حيث انه متمدد لسطح الكاوى
 كما سبق بيانه منه بقوله لان ذلك الغير الذي يفرض وجود المحوى الى اخره على العبد متبداً اما على العقيدة لولا
 ومن ان التلازم على تقدير العلية ممتطوق هذا الكلام واما على المقدمة الثانية ومن ان التلازم على تقدير

قوله

عدم العلية

فمعلوم المحرر قوله الذي جعل معنى الكلام ان الحاوي الذي فرض على المحرر جعل المحرر محسناً
 معه عدم الخلاء لما ذكر من ان معنى عدم الخلاء عدم المتصور من الخلاء ومتصور الخلاء لا يمكن الا بحسب
 الحاوي فلما لم يكن للحاوي تحقق لم يكن لعدم الخلاء مع المحرر اعتباراً ثم قالت ولذلك حكم بامتناع
 انما دتر لانه متى امتنع ان يكون الحاوي على المحرر امتنع وجود المحرر مع كونه معلولاً للحاوي ثم صرح بقوله
 والحاصل وانما وجهنا ذلك لانه لو اجوز على ظاهره لكان قوله ولذلك حكم مع قوله والحاصل لا حاصل
 لانه لم يكن ان قال الغير الذي يفيد وجود المحرر مع الخلاء والمحرر انما يكون واجبا بغيره
 اذ لم يكن معلولاً للحاوي وتوجيه هذا الجواب انما يظهر بالاستفسار فقال ما ان يراد بالمعينة التلازمة
 من عدم الخلاء ووجود المحرر المعينة في نفس الامر او على قدر عليه الحاوي والاول ممنوع والثاني مستلزم للمحرر
 على هذا التقدير ممنوع والا رتبة ان لا يقتصر على هذا المنع كما في الجواب الا انه حقق المعام ببيان كون
 المعينة التلازمة انما هي على التقدير وفه نظراً لاول ان ما ذكره في البيان لا يدل على ان لوجود الحاوي
 في استلزام وجود المحرر لعدم الخلاء بل على ان تصور الخلاء يتوقف على تصور السطح الحاوي لا يلزم منه ان
 التقدير بالاستلزام وجود المحرر لعدم الخلاء فتوقف تصور الحاوي والمطلوب هو الاول فاما قوله
 من سانه غير مطلوب والاول ان يقال التلازم انما هو على التقدير لان التلازم عبارة عن الاستلزام ليس استلزام
 الخلاء لوجود المحرر واستلزام وجود المحرر لعدم الخلاء وهذا الاستلزام وان لم يتوقف هذا على ذلك التقدير
 الا ان استلزام عدم الخلاء لوجود المحرر هو مع ذلك كما سلف فلو التلازم متوقف على التقدير كما ان التلازم
 بينهما يتحقق على قدر تحقق الحاوي سواء كان على اولا فالسؤال اذا خصص بحال عدم العلم لم يندفع ما ذكره
 لتحقق المعينة في نفس الامر واخلافه في الوجوب فان قلت ان كانا معا على قدر تحقق الحاوي
 والمحرر لم يكن عدم الخلاء مقبولاً لكان عدم الخلاء انما يلزم لو كان امكان المحرر مع وجوب الحاوي ليس كذلك
 بل امكانه مع امكانه وجوبه والصواب في الجواب انما احاد الملازمة انما هي في الوجوب
 لا في الوجوب بالذات وقد سبق سانه واعلم ان الاسكال التقديرية هنا ان الحاوي ليس على مطلق المحرر
 بل المحرر معبوء بالمحرر المعينة وان استلزم عدم الخلاء الا ان عدم الخلاء لا يستلزم المحرر المعينة فلا يتحقق التلازم

من وجه آخر

على ذكر التقدير

على ذكر التقدير ايضا ولو قيل وجب الحاوي ايضا ولم يجب المحرر مع الخلاء فاعلم ان الخلاء فاعلم ان الخلاء مقبول للمحرر
 مخصوص ولا يلزم من عدم وجوب الخلاء المخصوص عدم وجوب الخلاء وانما اورد ما بها كماله
 فانه لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع العلل وجدتها الامكان فهذا على ما في التال في الحقيقة وانما ان حال المحرر
 مع الحاوي لا يمكن وهو جزئي وانما ذكره التال كليا تمهيدا للكل ميانا له ضرورة انه اذا ثبت الكلي ثبت
 الجزئي كقولنا كل انسان حيوان فانه قلنا ثبت ان يكون مراد بالمعلول المحرر بالعلل الحاوي
 على المعلول والعلل الا لم ينظم الكلام فانه اذا قال لو كان الخلاء على المحرر كان حاله معلول مع علته فان
 من صاعدا غير منظم وعلى قدر النظام لم يكن مقدما من مية والاتفاق لا دخل لها في القياس الاستدلال مقول
 ايضا وذلك الا انه عبر عنه بالعبارة الكلية لهذا الجزئي كما قال لو كان الحاوي على المحرر كان حال المحرر مع الحاوي
 ان المحرر معلول 2 وحال المعلول مع العلل الا يمكن يكون حال المحرر مع الحاوي لا يمكن وهو الاستثناء الثاني
 لا يستلزم الاستثناء فلما كان المقصود من ايراد التال الكلي الجزئي الاستثناء جزئيا الا ان يحمل موصلة قوله
 في اشارة الى المقدمة الثالثة لان المعينة التلازمة بين وجود المحرر وعدم الخلاء سدر الى اتفاقها في الوجوب
 على ان مفصلة حصرة به والحاصل ان الشرح اورد التال كليا وكفى به عن الجزئي ثم استثنى التال جزئيا جملته
 قال جزئيا ثم اورد مفصل استثناءه الا يقتصر على ما قرره لم يقر الشرح في اول الظاهر الا ان حال
 معلول مع علته لا يمكن وهذا التقدير من غير اعتبار كون العلل الحاوي لا يفيد المعينة بين المعلول وعدم الخلاء فانه لم
 فرض سطح حاو لم يعرض للخلاء ولا علمه فلا يستلزم المعلول من الخلاء وبالعكس وكنت لو افاد امكان المعلول
 بالعلم متعارفة العلل لعدم الخلاء لا امتنع امتناعه كل جسم الى علته فلما كان كل جسم معلول مع عدم الخلاء وحاله
 لا يلائم فان قلنا فلو كان امكان احد التلازمين مستلزم امكان الاخر فلو اجب ان تفيد العلل يكون
 حاويا مجرد امكان المعلول فليكن قلت انما ان يكون المراد بقوله حال المعلول مع العلل الا يمكن ان حال
 محرر مع الحاوي الا يمكن او يكون المراد بمطلق المعلول العلل فان كان المراد المطلق لم يتحقق الملازمة
 الاستثناء لا يفيد في القياس الاستثناء وان كان المراد المحرر الحاوي فاعادة هذا الظاهر كون كرا قاطعا
 يقول انك ان المقصود الاصل هو المحرر والحكاوي لكن لا عبرة عنها بالعبارة الظاهرة على العلل المعلول للعرض المذكور

استثناء

فمنها ومن ذلك ان مناط المجبة الازمية يزوج المحوى وعدم كخلاء عدم مطلق العلية المعلولية فصرح بتخصيص
 عنها على ان مناطها يكون العلة الحاوي لا مطلق العلية المعلولية ثم كان سائلا يقول فعمل هذه الشرطية
 في القياس الاستثنائي من المفصلة للعلية الحاوي كذا فلم يستأه السائل عليها فغدير ترتيب فاجاب بان
 عدم هذه الشرطية على الاستثناء حتى كان الشرح عقدا الشرطية مطابقة اولاهم او رد ما بعد معتمدا ذكر الاستثناء
 مجهلا ثم مفصلا فاسطم الكلام اسطما ما حسنا واما وقع ذلك التعبير من طغفان فلم السامح
 واما اعتراض الفاضل الشارح قد قولا الامام الدليل بالطرقين المذكورين بان الحاوي لو كان علة
 للمحوى لكان مقدما عليه والسائل باطل لان وجود المحوى مع عدم كخلاء وعدم كخلاء مع الحاوي لا يوجب
 لذاته لا تأخر عن غيره وما مع المنع مع وجود المحوى مع الحاوي فيستحيل ان يتأخر عنه ولان احاطا
 لو تقدم على المحوى الذي مع عدم كخلاء والمقدم على المنع مستقيم لكان مقدما على عدم كخلاء فلو كان عدم كخلاء
 مكملا ثم اعترض على الثاني بقوله الشارح وتوجيه اعتراضه عليه فظاهر واما الشارح فلم يوجه الدليل الاظهر
 البعد ولم يعرض فيه للقبضه العالم بان ما مع المتأخر متأخر ولا يحتاج فيه اليها اصلا فليس شعور كسوف
 الاعتراض على ما وجهه حتى استعمل كخلاء وان هذا لا يخلو عن توجيه الكلام فصرح على خطه الامام
 ولا كخلاء لم يحل ذلك لانه غير متعبر اليه بوجه ولا شك ان قوله ولا يمكن عطف على قوله فغير متعبر اليه بوجه
 ان هذا يكون محلا بالشرف وجب ان يكون ذلك كذلك ولعلك تقول ان علة الحكم الحاوي غير جسم تميز
 اكل جعل الحاوي علة المحوى مستند الى علة فلو كان الحاوي مقدما على المحوى لان ما مع المتقدم مقدم وبع يكون
 مع الحاوي امكان المحوى فلو لم كان كخلاء كالمزوم على تقدير كون الحاوي علة اجاب بان الحاوي اذا كان
 للمحوى كان سابقا على المحوى ومحمدا او جود السطح فلو كان للمحوى مع كخلاء فلو كانت ما مع ما بعلاء ونكس كخلاء
 ومنه في الطريقة التي استدلنا اليها فيما سبق من ان تعرض للبعد يزوج كخلاء ووجود المحوى الثبوت اما اذا
 لم يكن علة للمحوى وكان مع علة المحوى لم يلزم ان يقدم على المحوى لان تقدم علة المحوى على ليس الزمان حتى يكون ما مع كخلاء
 عليه الزمان بل الذات والعلية وما معها وهو الحاوي ليس علة فلا يلزم تقدمه عليه ونظر الامام في قوله واما العلة
 الذاتي فاما يكون للعلية لا ما ليس مع لان التقدم الذاتي تنقسم الى التقدم بالطبع كقوله الواحد على الاثنين

والى التقدم

والى التقدم بالعلية كقوله حركته اليد على حركته المقناح فمحضر التقدم الذاتي في العلة ليس كقوله يمكن ان يقال
 هب ان ما مع العلة لا يجب ان يكون مقدما بالعلية ولكن لم لا يجوز ان يكون مقدما بالطبع واذ كان الحاوي
 مقدما بالطبع على المحوى عاد الا لزام ورق الشارح بان المراد بالتقدم الذي هو التقدم بالعلية لان كون الحاوي
 مقدما على المحوى بالطبع غير متصور وفه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوي لو لم يكن محتاجا اليه اما لو فرض
 انه مقدم عليه بالطبع كما اذا كان شرطيا فالمحوى يكون محتاجا اليه مستلزما له وحيث يعود السؤال عن ذاتي سوال
 الامام ليس بوارد لانه بالتحقق كقوله على هذا المنع فاجوب بان المنع ليس الا انما لا يستلزم ان ما مع علة المحوى
 يجب ان يكون مقدما وانما يلزم تقدمه لو كان تقدم العلة على المحوى الزمان وليس كذلك بل بالذات والتقدم
 الذاتي لعل المحوى انما يسمي من جهة العلية فلا يلزم ان يكون ما ليس به مقدما بالذات وان كان مع علة فالقربا بان
 لا يجوز ان تقدم ما مع العلة بالطبع قول خارج عن التوجيه قطعا وهذا السؤال اورد في فصل آخر عبارة
 اخرى وهي ان يقال وجوب الحاوي مع وجوب علة المحوى او امكان المحوى وجوب علة المحوى فلو كان امكان
 المحوى مع وجوب الحاوي ولم يكن المحذور المذكور ولوجوبه ان امكان المحوى انما يكون مع وجوب علة للعلية
 واما وجوب الحاوي فلما لم يكن علة لم يلزم ان يكون معه علة امكان المحوى فلو لم يكن كقوله ليس كل ما يوجد مع فلو لم
 جاب سوال ما قال المحوى انما يمكن بالقياس الى علة ولا يلزم منه امكان كخلاء وانما يلزم لو كان للحاوي
 سبق للمحوى وكان سائلا قال وجود المحوى بعد علة وعلته مع وجود الحاوي وما يوجد مع بعد كخلاء
 وجود المحوى بعد وجود الحاوي فيلزم وجود كخلاء وجوابه ظاهر ولعلك تقول ان الحاوي المحوى
 علة ان كخلاء بمقتضى الوجود فان المحوى والحاوي يمكن ان يكونا في مكانها ممكنا فلو كانا في مكانها غير
 واجبت هو المطلوب فقال ان لم يلزم عن امكان كخلاء فاما اذا علم ما لم كخلاء
 ايضا لانه لا مكان هناك حتى يكون باعتبار كخلاء وملاء فامكان كخلاء غير لازم من امكان كخلاء
 بل انما يلزم من وجوب الحاوي وامكان المحوى مع كخلاء جعلت العلة صورة الحاوي او نفسه التي تكون
 مبدء الصورة اي علة التي يكون كصورته فانك قد سمعت ان للفكر اراق جزئية والمراد بالجزئية
 لا بد ان مصورها والمصور للجزئيات يكون قابلا للانقسام لان الحركات منقسمة كقوله محلهما
 جهايا

بسنن

على المحوى

فوجب ان يكون الافلاك قوة جسمانية على صور الجرمات و نزل منزلة الخيال فيها الا ان الافلاك
 لما كانت متشابهة لا بعد ان يكون الفلك كله قابلا لصور الجرمات فهذه القوة اشارة في كل جسم الفلك
 وعلى النفس المطلقة اما كصورته النوعية او عين صورته النوعية لان الدليل دل على ان للفلك صورة نوعية هي
 الانا الجسمانية بدو دل ايضا على ان له قوة يرسم فيها صور الجرمات ولم يلد دليل على تغيرها مجازا ان يكون
 النفس المطلقة غير الصورة النوعية بل كل صورة وان يكون عينها واما نفس التي يكون مبداء لصورته فيكون
 المحركة واما صورة الكاوي فهي الصورة النوعية ^{كان الشرح ان يقول اعتبارا لاوله}
 لاشياء وفيه نظر لان تغير الاعتبار ان كفى في صحة كون الشيء فاعلا قايلا علم لا كفى فيما يخص مصدره
 من الجاز ان يكون المادة فاعلا باعتبار انها مصدر قايلا باعتبار تغيرها في الشيء وذلك
 لان الصور صنفان صور الاجسام صنفان صور حال فيها وصور غير حال بل هي صور حالية لها اما
 الصورة المادية فلو كان قوايا اما كان يغلبها بوساطة المادة بل بوساطة الجسم لا كماله في الصورة
 وهي تقوم بالجسم فتكون فعلها في مادة الوضع والوضع منها معنى المقولة اي سوف فعلها في غيره
 على ان يكون الجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى الغير من مائة او مجاورة او مقابلة او غير ذلك لما كانت
 هذه القوة بدلية بنه عليها باستقرار الاجسام وتأثيرها فان النار التي في المشرق لا تؤثر في الماء
 الذي في المغرب بل فيما بجوارها وكذا الشمس لا يضيئ كل شيء بل ما قايلا واما الصورة الخيالية
 فطالما كتج الى الجسم في وجودها فلو كانت غير محتاجة في فعلها انها اليه كانت عقلا لانها فكل
 فعلها ايضا بمثابة الوضع واما المقدمة الثالثة فهي ان صورة الجسم لا تغفل فيما لا وضع لها بالنسبة
 الى جسمها والالم بان فعلها كحسب الوضع ضرورة انه اذا لم يكن لغيره وضع بالقياس الى جسمها لم يكن لها
 وضع بالقياس اليه وهذا معنى قوله ولا يوسط للجسم من الشيء ويزم ما ليس بجسم في سجل ان يكون الجسم
 متوسطا بين الشيء وصورته ويزم ما ليس بجسم وهو ما لا وضع له واما الرابعة فهي ان على كل
 على الجرم لا تعال لانه ان يكون على الجرم بل يجب ان يكون على الصورة فقط كما مر في النقط الرابع لانا
 من النقط الاول ان الصورة على الهيولي فكون على الصورة على لهما جميعا على ان على حدهما

جسمها

كافه

كافه لا استدلال بعد قدر المقدمات حول الجسم لا مصدر من الجسم واللا يمكن على الجرم الهيولي والصورة
 لكن ليس في منها وضع لان الوضع هو هيئة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وسبب نسبة اجزائه
 الى غيره ولا شك ان ميل هذه الهيئة لا عرض لما ليس بجسم وشن من الهيولي والصورة ليس بجسم وما لا وضع
 لا مصدر عن الجسم فلا مصدر عن الجسم شي منها فلا مصدر الجسم عن الجسم هو المطلوب فان قلت الجسم جازا ان يكون
 مانا لقبول صورته كحسب وضع سابق فلم يجوز ان يوجد فيها صورته كحسب الوضع السابق معقول لان
 من وضع حال العقل فالوضع السابق لا يفيد واعلم ان هذا الدليل دل على ان على الجسم لا يجوز ان يكون الهيولي
 ولا الصورة لان تاثير كل منهما لا يكون الا بوساطة الاخرى فكون تاثير كل منهما بوساطة الجسم فوجب ان يكون
 شاركة الوضع قطعا وحسب من ان على الجسم ولا النفس الواجب معين ان يكون على العقل فاذا ثبت
 ان كل جسم لا يكون على العقل وهذا هو المطلوب الرابع في اثبات العقول ^{احكامه}
 من الاحكام منطوقها اما في الاول فلما قيل من ان العقل الاول هو الروح العاظم لا العقل واما في الثاني
 فلما اورد العقل الثاني من الاول والثالث من الثاني وهكذا واما الثالث فلما اورد العقل الثاني من الاول
 عن الواجب متوسط الجوار العقلي الجواب عن الاول ان الساس لا دل ان العقل الاول ليس
 ولا جسم او لا جسمانيا ولا نفسم ما سمت جسماني لا سماء وعن الاخير ان بناء هذه الاحكام
 ليس العقل والجسم بل على الاطلاق والانسب الكل محتمل على ان كلام الشيخ لا معنى للاختلاف بين السوادين
 لا يورد ان الاعلى كلام الشارح وليس يجوز معنى كلام الشيخ انه يجوز ان يستمر سلسلة العقول
 وسدى هذا معطاهما السماوات حتى يحصل من العقل الاخر تلك من ذلك للفلك فكل آخر وعلم
 جزا الى آخره فلك لما سنى ان العقل مع ان مصدر عن العقل وان لا بد لكل عقل من مبداء عقل فالواجب
 ان ان سقى استمرار سلسلة العقول مع استمرار السماوات مساو للعقول مع زوال السماوات حتى تصدر
 من عقل فلك عن عقل آخر فلك آخر الى آخر الافلاك وهذا الكلام لا يظهر الا بعد سوت من من العقل
 واسناد الافلاك اليها كل فلك عن عقل لكن محتمل ان مصدر عن المبداء الاول سلسلة عرضة متصلة بحسب تعدد
 جهات عقل احدا وازيد وصور من احدا بالافلاك او مصدر عن العقل الاخير متوسط العقول المقدمة

منهم

اولهذه جهات عقل واحد هي الافلاك وعند قيام هذه الاحتمالات كيف حصل الجرم باستمرار في العقل
حتى لازم بالفروقة ان يكون عن عقل عقل وفلك ولعل الشرح لم يحرم بذلك وقول الشارح جزم كونها
مستمرة مع الافلاك لم يسلط على ما قصد بل مبني على الكلام ايضا على الانسب بحسب الظن فاما
ان كل فلك له عقل متشبه به يكون للناسب صدور ذلك الفلك من ذلك العقل ولما كان الانسب ترتيب
العقول وقد وجب استناد الافلاك اليها فان الانسب مرتبة مع ما سار كل الافلاك وان كل
صدورها من العقل على وجه محتمل قوله محتمل ان يكون الاجرام السماوية لا رتبة للوجود
في نفس الامر بل بحسب الظن وقال الامام معتزلا لم يجوز ان يصدر في اول الامر عقول كثيرة ثم كون
عقل وفلك ثم بعد عقول اخرى كثيرة ثم عقل آخر وفلك آخر وهكذا فلا يلزم ان يكون الافلاك مباد
للعقول هذا اعتراض على ما نزع الشرح اصلا بل ربما يصح خلاف ذلك واليه الاشارة بقوله ونظر
من ذلك ان اعتراضنا على الشارح الى قوله سميت كذلك حكمة بان الجرم العقلي والجرم السماوي اول
وجب صدورها عن المبدأ الاول للوجود صدور السماويات مع استمرار العقول ان اوسع
صدور لكل الكثرة او لا غير منقولة على ما يقرر الشارح ثم ترتب عقول صدور السماويات مع استمرار
فهي بناء ايضا على الانسب اذا استند هذا فنقول لما كان المذهب المنسوب الى الفلاس
ان الما يميزه ليس بمفعول بل المجمع الوجود والوجود هو الصادر بالحققة واما الما يميزه فتحققها
في الخارج بواسطة الوجود فهي مفعولة بالعرض والمفعول كقضي عن الوجود فاذا صدر عن المبدأ
شيء فذلك الشيء له ملوية اي ما يميزه لكن الصادر عنه هو الوجود بناء على ان الما يميزه غير محمول
وهو مغاير لما يميزه واليه اشار بقوله ومفهوم كونه صادرا عن المبدأ الى آخره فالوجود
والما هيئات الما يميزه مفعول لان احدهما هو الوجود بالذات والآخر بالعرض وهذا الكلام
من الشارح تصرع بان في الخارج امر ما يميزه وجوده وقدره في النمط الرابع بخلافه
وقد حققناه اما باعتبار تقدمها عليه فهي تامة المراتب مع الوجود باعتبار
التقدم بحسب التتميم العقل وهو مقدم ان الما يميزه في العقل مقدم على الوجود فالما يميزه في اول المراتب

والوجود في المرتبة الثانية واما ان الامكان والوجود مع في التامية فغير مستقيم لان الوجود والامكان
متوقف على الوجود الذي هو في المرتبة السابعة وما متوقف على المرتبة السابعة فهو في المرتبة الثامنة وكذلك جعل العقل
هذا الاعتبار في ثالثة المراتب باعتبار الاول في ثابتهما لا توجيه له والانسب لنا اعتبر الوجود والما
ان جعل الوجود في المرتبة الاول والما يميزه في المرتبة السابعة والامكان والعقل الذات لانها متوقفة على الوجود
والما يميزه في المرتبة الثامنة ولا يعتبر الامر الخارج وان اعتبر الوجود العقل غير الترتيب بين الوجود والما يميزه
فقط والواجب ان حسب الكل الى المبدأ الاول فلا بد من دليل على ان الشارح ساعد عليه وعلى
اعاق الكل على صدور الكل منه تعالى فان اراد صدور الكل بالذات فلا دلاله عليه ان اراد به مساواة
بالذات بواسطة فهذا لا ينهي نسبة المعلولات لاخيرة الى المتوسطة ونسبتها الى العاوية فلم يحصل الكلام
من سنع ان البركات لعل هناك سلم يرد والتصرع به من الواجب ان يفصل عنه
اي تدبر ان مصدر المعلولين مع الامكان والوجود وعقل فله عقل غيره وقوله فضلا وشرفا متعلق
بقوله كفى للشرح ثم ذكر ان الامكان والوجود الوجود وغيره من العقول لا يصلح للعلية اما اولها فان
الامكان والوجود عموميين والعدم استعمل ان يكون عليه للوجود واما ثانيا فلان الامكان
معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات فلو كان الامكان
على الشيء كان كل مكان صالحا ان يكون عليه فاذا كان مكان العقل الاول عليه لفلك فليكن مكان ذلك العقل
عليه نفسه فكون ذلك الفلك موجودا لذاته فلا يكون ممكنا وكذلك في الوجود والوجود واما ثانيا فلان
العلم عندتم صورة مساوية للعلم فكون علم العقل وعلم معلوله به مقبلا ومنه لا يستحال ان يكون علم العقل
على الفلك وعلم معلوله على العقل لا يستحال اختلاف الامور المتساوية في اللوازم واليه اشار بقوله وما يكون
واما رابعا فلان علم الشيء نفسه ومفهومه زائد على ذاته فعليه ان كان هو المبدأ الاول فتدبر صدوره
شيان وان كان هو العقل الاول كان فاعلا قابلا وان كان غيره فهو مفعول واجاب الشارح على الاول
بالم على الامكان والوجود عليان بل من شرائط العلم والعدم صالح لذلك عن الثاني بان اشتراك
امكان الوجود ووجوب الوجود ليس على التساوي بل على التشكيل كما في الوجود والوجود

المعلول

ايضا وارد منها فان تباين الآراء انما يلزم كون العلم هو الامكان وليس كذلك بل المبدأ العقل شرطه واجرته
 عن الاخير ان علم الشيء شغيب ليس بزايد كما هو عليه غيره من المبدأ الاول بواسطة ثم قال
 المعلول الاول لا يجوز ان يكون مقوما لهذا اعتراض على قول الشيخ ولانه معلول فلا مانع من ان يكون مقوما
 من محملات وتقريره ان المعلول الاول لو كان مقوما ان كانت هي اجرة الاول فالصاير على المبدأ
 الاول يكون بسيطا وقد فرضناه مركبا هذا خلف وان كان شيئا خارجا فهو من معلولات المعلول الاول
 مستحيل ان يكون علم لبعض اجزائه والجواب ظاهر ولو مضى مثل هذه الكثرة وجهه القلة
 التي اسويها في العقل ان كانت موجودة في الخارج فقد صدر عن المبدأ الاول اكثر من الواحد وان كان اعتبار
 فعل من الكثرة حاصله للمبدأ الاول لكثرة ماله من السبب والاضافات فليكتف في صدور الكثرة عنه
 اجاب بان السبب والاضافة لا عقل الابد ثبوت الغير ضرورة التساوي السبب والاضافة منه بغيره فلو تقرر
 ثبوت الغير على السبب والاضافة يلزم الدور وهذا الكلام كما يرى مررت لان معلول السبب والاضافة قد صدر
 على عقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير توقف على نفس السبب والاضافة فمن يلزم الدور وانما
 هو الجواب بان عدد السبب والاضافات والاعتبار لثباتها في الخارج وهو موجود لها في الخارج اما
 العلم فاما ان تعدد في علم الله تعالى او في علم الغير لكن تعدد السبب والاعتبار لثباتها في الخارج وهو محال
 في الخارج واما في العلم فاما ان تعدد في علم الله تعالى او في علم الغير لكن تعدد السبب والاعتبار لثباتها
 الى في علم الله تعالى يقتضي كثر في ذاته وهو محال على قاعدة القوم ممكن تعدد الاعتبار بالاعتبار
 الى في ذاته تعالى موقوفا على ثبوت الغير فلو توقف ثبوت في كل الغير على الاعتبار الذي لا يتحقق الا في علم
 الدور وهذا الخاتم لو توقف صدور الاشارة من الله تعالى على وجود السبب والاضافات وليس كذلك
 بل على انفسها كما توقف وجود الاثر على عدم المانع نفسه على انه منقوض بالاعتبار لثباتها في العقل والكم
 ان غرضهم ليس ان يكون الموجودات لم يحصل الا من هذه الجهة اذ لا يبرهان دال على ذلك بل المراد ان
 هذا الوجه يمكن ان ينصور منه الكثرة وربما كانت الكثرة من جهة اخرى لا علمها الا ان هذا الوجه
 لم يحقق في الواقع لا سلمه الكثرة وهذه الملازمة لا توقف محتملها على وجود المكنون

مكان المبدأ

كان المبدأ باحتماله ذلك العقل فقط لان لا بداع هو الاجاد بلا مظهر شيء وسائر العقل موصولة
 عقل لكن في المبدأ في النقط الخمس ثم انه لم يورد دعواه نفسه هذا الكلام شارح معنى عقل
 عن الشيخ ان المبدأ في العقل الثاني هو العقل الاول كما يوسم ابو البركات من كلامهم من استاد المراتب الاخيرة
 واستاد العالم العاليه ليس كذلك فان الشيخ خص العقل الاول بالابداع الحتمي ولو كان كل عقل صادرا عما فقه
 كان مبدعا باحتماله بل بوسط المبدأ الاول فانه لما كان وجوده موقوفا عليه كان الاجاد ايضا موقوفا عليه بالضرورة
 اشارة لما فرغ من بيان رسم عالم الافلاك شرح في رسم موجودات عالم الكون والفساد
 والحيات الموجودة في هذا العالم لما كانت معدومة عند الصور عليها واستحال ان يكون الناس وعلم العقل غلة
 بالمتغير لا متغير التخلو فلا بد ان يكون في علمها اتقاء نوع تغير اذ الم يكن متناهي شي شتم على الغير والحركة
 الاجسام السماوية فقد علم ان لها دخلا في احادها لكن لا يجوز ان يكون علما بوجودها لها فان الجسم لا يوجد الجسم
 فمعنى ان يكون علما معدة بمعنى انها حركاتها تحدث في عيول عالم الكون والفساد واستعدادات محتملة
 هي شوايط اقصان الصور عليها فقولها قابله لجميع انواع التغير أي عقل توارد جميع انواع الصور وليس المراد ثباتها
 الاعراض فان الكلام في تغير وجودها اذ لكل الاجسام يكون نفسا كذا في الافلاك فانها لا تكون موقوفا على
 الاعراض فكما توارد على الاجسام الكاه سوار ايضا على الافلاك كالحركات والاضاع وغيرها ولهذا قال ولو كان
 كل واحد منها قابلا للتغير والحركة في حده أي حتمه فان الهيولى اذا كانت متصورة بصورة كان لها حقيقة
 ثم اذ زال لكل الصورة وحصل صورة اخرى كان لها حقيقة اخرى اما الصورة متغيرا موزوال صورة
 وحدوث اخرى ولما كان الافلاك احوال متغيرة واحوال مشتركة من حيث اشتراكها في الطبيعة الخاصة كحصول الهيولى
 من العقل النعال ومن حيث اختلافها في الاحوال كحصول الفاضل لانها لا تدخل للجرام السماوية في عيول عالم الكون
 والفساد ولا انها ماسة يمكن استنادها الى مجرد الفعل لاننا نقول قد بين ان وجود الهيولى موقوف على الصورة
 ولما كان الاجرام السماوية مدخلة في احداث الصور كان لها دخل في الهيولى لا على سبيل الاجاد بل على سبيل
 للصورة حتى يروم وصف ان كل ليس يحدد عند التفتيش فيه نظر لجزا ان يكون كذلك الجسم
 اخرى نوعية لم ينزل لكل الصورة بواسطة اعداد الحركات السماوية وكصل هذه الصور الاربع لكنهم ذهبوا الى قدم
 الاجسام العنصرية بنوعها

وذلك الاحتمال مناف له
فما مل حال الجسم وما زاد ياد البعد والمقدار انما يكون
والحرارة بعد الصورة النوعية فهي سابقة على القادر والابعاد
لما كانت الطبايع والصور والنفس يصور عنها افعالها في بعض الاوقات دون بعض فعملها لا يكون
الا حسب اعداد من الكميات فينفذ عليها استعدادات تصد عنها بحسبها الا افعال التحركات والحرارة
من الامور المنبغثة عن السماويات وحصل بحسبها بين الاجسام مما راحات كما ان القوى القادرة يحصل
الغذاء وحركة وتنفيذ في خلل الاعضاء فمصر حرمها فلا يمكن
اي الاستعدادات اما ان يكون موجودة في الخارج او معدومة فيها والقياس بان بطلان فالقول بالاستعداد
باطل اما اذا كانت معدومة فلا حاجة حالها في الخارج مع الاستعداد كما لا يمكن فلا يكون لها حجاب
بالقياس بعض الصور دون بعض واما اذا كانت موجودة فمصر دورها على السماويات بعض القول بان السماويات
يصلح ان يكون عللا للحوادث محار صدور الصور عنها ولم يحق الاستعداد الى العقل وان امتنع ذلك لما
من امتناع كون القوى بحسبها عللا للصور الاجسام فلا اقل من استناد جميع الكميات
ولا عراض لها لكن القوم يكررون ذلك وسندونها الى الصور النوعية للاجسام والحواس ان القوى العقلية
جسمانية لا يمتنع الا بوضع مخصوص ولا كل اثر لها شاكسها فان الشمس مثل الاثر لا في انما كذا ذهابها ولا حصل
منها ضوء وهو اسطة سمكة فلا يلزم ان يكون صدور جميع الاعراض عن السماويات بل انما يكون
في النفس فقط عند امتنع فان العقل لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفس في انما يكون
بعض افعال العقل على المادة والاستعدادات واما الجوارح الاولى فلا واسطة منه وبين اول معلولاته والامكن
اول صدور الافعال التي لا تخفى عن فاعل احد انما يكون بحسب حثيات غير متحصرة فيه
ان لا صدور الافعال عن فاعل واحد بالذات فانما على حسب اختلاف العقل لعل لعل بالذات
وان اراد صدور فاعل واحد قطعا فوجبت له على حثيات غير متحصرة فيه ممنوع فقد سبق ان الواجب
الوجود مبداء لكل وجود متعال عن الحثيات وليس لها ذلك فليعلم انه يلزم ان يكون فاعل الصور جوهر من العقليات
متأخر الوجود وان كل عقل يستعمل كماله غير متباينة بما ران يحصل من العقل الاول لا اشتماله على صور علمية

امكان م

وبواسطة

غير متباينة

غير متباينة اللهم الا ان يكون العقل الاول لا صورة علمية واما الصورة العلمية العقل النفعي الله علم

كالصور المعدولة مراتب العود الاجسام البسطة الفلكية والفنصرية لانها حركية من الهوى والصور
فما مستقران علمها ممره المركبات فان العناصر اذ اركبت بحسبها مزاج فاولها المعدن ذو صورة
مخففة مزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة مخففة المزاج وحرك في جميع الجهات اي التحوط وموالبها ثم مركب
آخر مزاج وصورة وحرك في الجهات بالاراق والاجسام وهو الحيوان ثم مركب آخر يحصل له جميع ذلك
ادراك الكميات وهو الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية في آخر المراتب بحسب علمها
لافعالها مراتب بل علما مستغلا بحسب قبول الكمالات من الفعل الفعال ولهذا اعتلا مستفادا فطال ان الشرف
مرتبة مراتب البوار ومرتبات العود على الكافراي لاشرف في مراتب البوار بازا الاخص في مراتب العود
ثم ان الشرف في مراتب البوار مسا قضي الى الهوى كما ان الحق في مراتب العود مسا قضي الى العقل المستفاد
علم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا سلطان المعدن
اقدم وجودا من الانسان بل عاقده في مراتب العود لانه اقل شرفا منه ولما كانت النفس الناطقة
يريد ان يستدل على بقا النفس بعد الموت وتقرره انه قد سبق ان النفس الناطقة التي هي محل الصور العقلية
حالة في الجسم ولا تعلق لها بالبدن في ذاتها وجوهرها في خلقها يكون موثقا لها في القياسات فاذ اريد البدن
فقدما لا حاجة للنفس في وجودها مع ان العلم المؤثر في وجود النفس بقية بحيث فاعله فاعله ووقف وجوده على
حدوث البدن فلو لم يوقف تعلقها على بقاها فانفس وان كانت بحركة الا انها متعلقة بالبدن فما ران
متعلقها شوطا ببقاها فاذا سفل انعدمت والحاصل ان البدن ما كان موجودا والنفس ما كانت موجودة ثم وجد البدن
والنفس في عدم البدن فلا حيلة لاما ان يكون الوجود دخل في وجود النفس فان لم يكن دخل في
وجود النفس اصل فليعلم بحسب النفس قبل وجود البدن وان كان له دخل في وجوده فلم لا يجوز ان يكون له دخل في بقاها
حتى اذا انعدم انعدمت اعلم ان ما ذكرنا في تقرير الاستدلال منها ما ذكره الامام وزاد ان ما
لان عدم النفس عن المادة في ذاتها لا ياتي في الكليات العرضية لانها كالصورة العقلية في ذلك مع كونها غير
منطقية

على المتن مستدرك في الاستدلال ان المطلوب لا يتبادر بعد الموت وتجرد ما في ذاتها كما في ذلك
 اشار بقوله التي هي موضوع معها للصور المعقولة الى كمالها الذاتية الباقية فان الحكم المذكور ليس لعدم
 انطباقها في الجسم فذكر ذلك لوصف ليس الايما، ال سبب هذا الحكم ولذا قوله على وجه لا يلزم احتياجها
 في وجودها وكما لا يتبادر المحذورة الى الجسم فان عدم الاحتياج في الكالات اليه غير مفهوم حركتها
 وان اليه في الجسم ونظامه
 نفس متناقص لا سناد حفظ المزاج ذكر في الخط
 ان النفس حافظة للمزاج والمزاج كسفة متشابهة في الجسم فحفظ المزاج انما يتم بسبب الجسم فكلما كان الجسم
 حافظا ولكن بالعرض وانما في المزاج انما عرض من جهة اتصال حال الجسم واستقامة
 حال الجسم حفظ ما للمزاج وهذا هو الذي ذكره الشارح من صفة السصرة جعل الاعين بصيرا كما ان النفس
 جعل السام سمعا وانما عن هذا الفعل بالسصرة اشارة الى ان البصر المورد فده اوضح من الاكشاف
 في التنبهات فان ما سبب العاقل عنه الى العجز يكون اوضح لا محالة مما سبب العاقل عنه الى النوم وانما
 كان هذا البصر اوضح من البصر التنبه لان حال ذاته وحواس حال غيره ولا يشبهه ان حال
 ذاته اقرب واوضح بالنسبة اليه من حال غيره قال الامام لما سببها النفس بعد الموت شوق في سائر
 علقها معقولاتها لانه العاقل للصور الفعلية جوهر النفس انما على لها مواجوا العقلية ومما يوجد
 ان بعد فساد البدن ومن كان العاقل موجودا من كمالها من غير فساد وجب حصول الاثر فوجد
 بقا لكل العاقل بعد الموت لكن منها سوال وموان يقال مبين ان العاقل هو النفس والعاقل هو العقل لكن لم
 لا يجوز ان يكون العقل النفس شرط القبول تلك العصور على العقل فليدفع هذا السؤال ذكر الشيخ اوله على ان
 النفس في فعلها غير محتاجة الى شيء من الآلات البدنية وقال الشارح وقد سلو في الفصل المتقدم ان النفس
 ما بعد خراب البدن والان كورد ذلك في زاد عليا ان كالاتها الذاتية ايضا فان فقدان الآلات بعد حصول
 الاتصال بالفعل الفعال لا يضر في بقائها ولا في بقا كالاتها الذاتية اما الاول فليتها عليها ودجوب
 بقا المعلول يتبع العلل واما الثاني فليوجود العاقل على العاقل فكان سائلا نقول يجب ان العاقل
 موجود ان لم لا يجوز ان كانت الآلات المنقولة آتات لها وعلزم من هذه الآلات انعدام الطاقات

ما قدم

اجاب

اجاب بانها استالات لها بل بغيرها كما علمت في النقط الثالث انما على ذاتها ثم زاد في الاضاح ما اراد
 ارجح واقول بناء على عدم حضرة فقدان الآلات على استناده فلكل الاتصال بالفعل الفعال بل على
 ان المطلوب ليس بالبقاء والتعلقات بقاء العاقل والعاقل فان بقاء النفس ليس منوطا بملكه الاتصال
 المنوط بقاء العقلات فالفصل الاول في بقاء النفس الثاني ليس في بقاء عاقلتها كما ذكره الامام
 واما خط الشارح في كل من الفصلين احدهما بالآخر فغير صواب فائدة هذا الاستشهاد وجوده العاليه
 اما يجب التمعن او بحسب البحر او بحسب القوة اما التمعن كما اذا احتسب شي حاصل للحسب منه تربية يدرك
 سبها ذلك الجوى ومعانيه سويها واما التجربة فكما اذا كان شيء واحد جزئيات متعدي وفصل الحسب
 فكل جوى منها عرض عليه كان اجودا حيا سامة واما بحسب القوة فظاهر لان القوة كما يكون اقوى يكون فعلها
 اجود فمما لا يخفى منها الا خلال في قوة العقل عند خلال الآلة لا خلال في الهيئات العقلية التمرية التجربة وان لم يحل
 في سن الاخطا والاستشهاد مقتضى الحسب واكرهه يدل على ذلك فان القوة الحسية كحل في سن الاخطا
 لاكتف الشخ اخطا بغيرها وسمعا ولا خلال باله الحسية بالقرن والجزء فمما كان ان عقل النفس لو كان باله
 بضعف قوة النفس على العقل عند ضعف الآلة كما بضعف الحاسر لا من الاخطا عند ضعف سمع وبصر
 بضعف السمع ليس المراد ان عقلا لو كان الاله لم يبق جاراها وترتها فان الاجسام بالاله والجمادات بالترتبات
 والحسية باقية اسفل من وممكن ان عرض منها وكون الانسان في اخر سن الشيخوخة قد ضعف خردا وسمعا
 عقله فقد اخلت قوة العقل لا خلال الآلة فكون العقل بالآلة واجوبا انما قلنا لو كان العقل بالآلة لا خلال
 الآلة دل ذلك على ان عقلا في نفسه واعلم ان الوهم لا شكل له معارضة في الاله المذكور لعل الشيخ مرر بان عقل
 النفس لو كان بالآلة لا خلال قوة العقل بالاله خلا البدن لكن قوة العقل كسرة في آخر العمر فكون العقل بالآلة ووجه
 بان يجب ان سبها عن التالي لا يمنع لكن قوله وليس ان كان عرض لها مع كلال الآلة بحسب ان لا يكون فعلها
 بل ان يقرر الوهم ان يقال لو عرض قوة العقل لا خلال مع خلال الآلة وجب ان يكون العقل بالآلة لكن المعروف
 هو كافي لغرض الاخطا فاللازم قلده ووجه لا توجه حله المذكور بل وجهه من الملازمة ناه على ان خلاله فعله
 وصورة لا يدل على ان لا فعله في نفسه وقرر كلام الشارح منها ان يقال حاصل كلامكم ان العقل ليس بالآلة

الاعتدال

لانه لا يمكن ان يكون العقل بالآلة كحلل خلال الآلة ومن البين انه لا يمكن جوابها لعدم
 استماع على العالي فهو شرح لا مطابق المتن قال الفاضل الشارح اعترضه ان الآلة لو كان
 النفس بالآلة لزم من كمال الآلة كمال في العقل واما لزم ان لو لم يكن ما هو المعبر في كمال العقل والاعتدال
 الآلة وذلك لكونه باقيا في حسن الخطا والخطا اما نورد على الزائد على ذلك القول اذا وقع الاختلاف
 في ذلك القول في آخره من الخطا احصل العقل وهو كالقوة الحيوانية اعني قوة الحس والحركة في الاعضاء
 فانها باقية من اول العمر الى آخره والمعبى بها من حدود الاعتدال باق والزيادة والنقصان انما
 على الزيادة ولو ورد العقل على ذلك الحد المعبر لاسمى القوة الحيوانية فان قيل صد المعبر من الاعتدال لا وجه
 الا بقاء العلة القوة العقلية على حالها لكنها ترى انما نرداد كمالها وقوتها في زمان الكهولة فمن حصل ذلك
 الكمال حال اختلال البدن قلنا القوة العاقلة وان كانت على حالها لكن لا اجمع في ذلك الزمان علوم كثيرة فلذا
 صارت في عن حال الكمال الى هذا السؤال والجواب اشار الشارح بقوله انه حمل الزيادة في الكهولة الى نقص
 ومحصل هذا الاعتراض نقصان بعض الاجزاء اما النقصان فهو من الملازمة واما الاجمال فيكون ان يقال القوة
 الحيوانية بدنية فلو لم يكن من كون القوة العقلية بدنية اختلالها باختلال البدن لزم ايضا من اختلال البدن اختلال
 القوة الحيوانية وليس كذلك لتأثيرها الى اخر العمر وترجوا بشارع موقف على مقدمة ومن امكن قد سمعت
 ان كمال النوع ما يحصله بالفعل لا كماله اما ان يتم ذلك النوع الابد لا يكون كذلك والاول هو كمال الادب
 كالقوى وما ترتب من الكالات على الكالات الاولى هي الكالات الثانية اذا تقرر هذا فنقول القوة الحيوانية
 مطلق تارة على الكمال الاول وهو القوة التي بها تستعد الاعضاء للحركة وتارة على الكمال الثاني
 استعداد الحس والحركة والنفس الى غير ذلك ما يستعد الى القوة الحيوانية والصحة اي اعتدال المزاج لها عرضة
 نظري افراط ونقصان المزاج البدن يمكن ان يكون على حدود ذلك الاعتدال وبواسطه ذلك نريد الاعتدال
 وسعوى يكون على حد اقرب الاعتدال الحس من غير او بعد ولا شك ان الكالات الثانية نرداد وسعوى
 كسب استعداد الاعتدال ضعفه بخلاف الكالات الاولى فانه ما لا يغير فلا يجرم كون شرط من حدود الاعتدال
 ما هو ان غير الشرط موجب لغير الشرط فلا يعبره الا الواحد من الصحة الذي لا يقل الزيادة والنقصان اما الكالات

الثانية

الثانية فلما كانت مختلف الزيادة والنقصان فشرطها لا يمكن ان يكون حاد او احدا من الاعتدال الا لا اخلو
 بالزيادة والنقصان بل يكون شرطها الصحة المتعاقبة للزيادة والنقصان فالقوة الحيوانية التي غرضها الامام
 ان كان المراد بها المعنى الاول فليس المعنى واردا لان الكلام في الكالات الثانية وان كان المراد المعنى الثاني
 فلا ورود ايضا لان الكالات الثانية مختلف باختلاف احوال الآلات كما ان الآلات الحواس اذا كانت
 عن الصحة كان ادراكها كاملا معني وان كانت في النقصان كان ادراكها كذلك غذا هو الجواب عن النص الثاني
 واما عن الفصل فاش رايه بقوله وظاهر انها لو كانت متوجه الى تعقلات كالات ثالثة وقوس
 ان الكالات ثالثة البدن مختلف باختلاف احوال البدن فلو كانت التعقلات بالآلة البدنية فكما كانت
 الآلة اعتدل واصح كانت التعقلات اكثر واقوم وسما غرض يجب تناقض الاعتدال وليس كذلك ولما كان
 هذا الجواب مبني على مقدمة مذكورة في جواب بعض الاجمال فلهذا اخر عنه والا كان الترتيب معصية
 واما سؤال زيادة العقل في زمان الكهولة فظاهر الورود لانه لما اعتبر في العقل حذو واحد لا يتغير فوجب
 ان لا يغير العقل الى الزيادة كما وجب ان لا يغير النقصان واما حمله على النقصان اجتماع العلوم فيغير واقع
 لان الكلام في زيادة قوة العقل لا في زمان الهيئة القربية كما مر عندنا غاية توجيه الكلام منها وفيه نظر اما ولا
 فلان قوله والاول لا يحمل الزيادة والنقصان ليس شئ لان القوة الحيوانية عرض قائم بالروح الحيواني مع
 دما ينشئ التحمل والتزدد فكل من القوة الحيوانية كذلك بالضرورة واما ثانيا فلان النقصان باق لان غاية في جوابه
 ان الكلام في الكالات الاولى الى اى مبادي الكالات ثالثة وهذا لا يدفع النقصان فان الامام ان يقول ما ذكره
 في الكمال الاول فهو عام في الكمال الثاني فانه لما جاز ان يكون المعبر حاد او احدا فلم لا يجوز هذا الاعتبار
 في الكمال الثاني لا على ما استعمل في الخطابة لما كان الاقناع قد مظهر على الخطابة ذكر
 ذكر ان المراد من كون هذا الحجة اقناعية ليس ذلك لان الخطابة لا تستعمل في الحكمة بل المراد منه حجة
 مركبة من مقدمات لا يحكم بها الا المستند الذي لا يلاحظ قصودا انها ما من التجميع والانصاف
 واما المحادل فربما يمكن المنع والحجة الاقناعية لهذا الاصطلاح لا ترتب الا من العمدات ونقل العتق
 واما القياس فلهذا تلك الاقناع لا يعلم ان المراد من هذه الفصول ليس على ان نرداد بل هو
 اعلم منه

وكانه موصفاه القوي فانه قد اطلق الفعل على الادراك وهو انفعال لا فعل ونظر الكلام ان انفعال
 القوي البدني لا يخلو عن انفعال اما القوي المدركة فلان فعلها الاحساس وهو ان اثر من المحسوسات
 واما القوي المحركة فلان حركتها للغير لا تم الا بحركتها الاعضاء والحرك انفعال لا يكون الا عن قاهر
 فهو طبيعة المنفعل فهو هيئة واما قوله والفعل ان كان مقتضى الطبيعة فهو جواب عن سؤال مقدر
 ان تعال كيف يكون الانفعال منها عن قاهر فهو طبيعة المنفعل والانفعال انما هو من القوي والقوي انما
 في الجسم لا يكون قاهر له ضرورة ان الحال في الشيء لا يتغير اجاب بان لكل الاقاييل اركان كانت
 مقتضى القوي لكنها ليست مقتضى طبع العناصر التي ملئت من هذه الموضوعات كالعين والاذن واليد
 والجلد فان العناصر مفسورة على الاجتماع فكل من منافيه لا يجتمعها ولما كانت اجتمعتها فان وجود القوة
 الذي هو موقوف على الاجتماع فضلا عن فعلها فكل من بين القوي وطبعها مع العناصر متنازع دائما فكل
 موجد للو من في الموضوعات والقوي ايضا وللضعف العارض للقوي لا يدرك الراحة الضعيفة
 الراحة القوة والصوت الضعيف بعد كمال الوجود والندر الضعيف بعد النظر في قهر الشمس
 كان الجسم مطلقا للضعف والو من واعلم ان المعنى الذي قصدنا به هو ان فعل النفس ليس بالآلة والادراك
 من من الجسم ليس الا ان النفس قوه بدنية ومن البين انه لا يلزم منه ان عقلها ليس بالآلة فاما هو المظهر غير لازم
 من جهة بالآلة حاصلها ان القوة العاقلة تدرك نفسها وادراكاتها والها وكل قوة لا يدرك الا بالآلة لا يدرك
 نفسها ولا ادراكاتها ولا الهما لا امتنع ان توسط الآلة بين الشيء ونفسه وبين الشيء وادراكاته وبينه
 وبين الشيء مع ان القوة العاقلة ليست قوة لا يدرك الا بالآلة ويمكن ان يوجب معكس اسما في انفعال
 لو كانت القوة العاقلة لا يدرك الا بالآلة لا عقل نفسها ولا ادراكاتها ولا الهما فكلها
 نفسها وادراكاتها وجميع ما سطر ان الهما كالعقل والادراك قال الامام محمد بن عبد الله
 احدهما ان القوة العاقلة غير جسمانية والاخر ان عقلها ليست متوقف على عقلها ما الجسم
 المذكورة لا عند شيئا منها اما الاول فلان من الجوز ان يكون القوة العاقلة عريضا حالة في البدن فكل
 متعلقا بنفسه ليس بالعلومات وتسمى هذه القوة العقلية والادراك فكل من القوة التي يغفل عنها العقل بالآلة
 فلا

فلا ند ان سلمنا ان القوة العاقلة مجردة لكن لم لا يجوز ان يكون شرطها امكان تصافها بالعلوم العقلية تعقلها
 بالبدن وما ذكرته لا سطره وافول قدس ما مر ان الاول ليس المطلوب منها ان تعقل في تحرك النفس
 سبق في النقط الثالث واما الثاني فالحجة ظاهرة الدلالة عليه غاية ما في الباب انها تدل على جميع العقليات
 ليس بالآلة وهو غير مطلوب المطلوب ليس الا ان عقلها في كل بلا واسطة الآلة وقد دلت الحجة السارح
 اعرض عن السؤال الثاني واجاب عن الاول بان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكان عقلها بلا واسطة
 الجسم واما ضرورة ان وجودها لما وقف على الجسم كان عقلها ايضا موقفا عليه وقد مر ان عقلها
 بلا واسطة آله ومنه حجج رابعة قدم السارح لسانها اربع مقدمات وذكر في المقدمة
 الاربعة اربعة اقسام لاحاجة في نقل الحجة الى قسم واحد منها وهو ان تعدد اشخاص النوع بحسب
 المواد فبقا في الاقسام مستدرك اما قوله وما يجوز بحرا في المواد ارض المادية فان النفوس بعد المارقة
 عن البدان متى انها متحدة بالنوع الا انها لما اکتب من البدن عوارض مادية تنافي النفس بها فكلها
 البدن لا يجوز تعدد المراد وولاه الجسم ان يكون ثم من عقلها تنافيها على قام منها فضل لا تأثيرها فانه
 باق والثاني لا يحتاج الى اثر محدد وفيه نظر ظاهر لان عقلها تنافيها الذي يحتاج الى قابل لا لا تنافيها على البدن
 والحدس بان تعال المراد المادة للجسم وما يجري مجراها المجردات لاشخاص العلوم ثم حرق الحجة بان القوة
 العقلية لو كانت حالة في جسم لكانت اما دامة العقل او دامة الا عقل له والثاني باطل اما بطلان الثاني
 فلان الانسان سعل اعضاءه في وقت دون وقت واما بيان الشرطية فلانها على ذلك الغير لم يعلت
 في بعض الاوقات كان عقلها لذلك الجسم يحصل صورته وكل الصورة يكون في ذلك الجسم لان ادراك كل
 بواسطه ذلك الجسم فكل من آله لا يدرك والادراك بالآلة يحصل الصورة في الآلة فيلزم اجتماع المنظر
 احدهما ذلك الجسم والاخر صورة العقل وهو محال لا سطره تعدد الاشخاص النوعية من غير تعدد المواد
 وهذا التدرك في الاستدلال لان الاقسام لما اخصرت في اللذة على تدرك كون القوة العقلية جسمانية اما ان الجسم
 معلوما واما او غير معلوم واما او معلوما في وقت دون وقت وبطل القيمة الثالث كان احد القسمين
 لازما لا محالة وحج يكون قول الشيخ فاذا من هذه الصورة التي بها صفة القوة المسعلة متعلقة لانها ال قوله والا فكل

ح م

العقل أصلا مستند كالأدلة في الاستدلال ولكن توجيه كلام الشيخ ليس ما ذكره بل ان يقال لو كانت
 القوة العقلية منطبقه في جسم كانت اما دائمة العقل له او دأمة العقل له لان القوة العقلية لا تستقر
 وذلك الجسم حصول صورته لها فاما ان يكون تلك الصورة هي نفس الصورة المستمرة كما حصل لها او صورة
 اخرى محدودة لا يسيل الى الثاني واللازم اجتماع المثلين فنعين ان يكون عقلا يكون دأمة العقل كقول
 صورة ذلك الجسم المستمرة لها وهو ان اوجب عقلا يكون دأمة العقل والاكانت دأمة العقل
 لا سيما كذا اخرى هذا المنطبق على متن الكتاب لا استدراك فيه أصلا وليس المراد بصورة الجسم
 الاحصائية الممثلة عند القوة العاقلة فغير في النقط الثاني ان الادراك هو ان يكون حقيقة الشيء ممثلا عند
 وملك الحقيقة هي نفس المدرك ان كان المدرك ذات المدرك او ملاقيا له وان كان خارجا عن ذات المدرك
 فكل الحقيقة الممثلة هي صورة المدرك فيلس الكلام الا ان جعل القوة العاقلة للجسم اما كحقيقة المستمرة
 الحصول لها لم وحسب صورة اخرى يحصل لها والثاني يستلزم حصول ما يتبين لشيء واحد لها ومكان
 فاذن عقلا حصول ذلك الجسم لها فان كفى في عقلا كانت دأمة العقل والاكانت لا دأمة العقل ثم على
 قوله فكيف قد حصل في مادة واحدة مكنة ما عارض باعياها صورتان لشيء واحد مثل بان العقل
 اما الجسم او صورة او مادة فان كان العقل الجسم لم يكن شي ان يكون صورتان في مادة واحدة بل
 حصول الصورة العقلية من الجسم الجسم كان العقل الجسم لم يكن شي ان يكون صورتان في مادة واحدة
 بل لا لازم حصول الصورة لم يستمر قوله فلزم ان يكون ما حصل لها من صورت العقل من مادة موجودة في مادة
 ولا قوله فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادة واحدة بالعدد او كان العقل المادة فلا يلزم الا حصول صورة
 المادة في المادة ولا يلزم حصول صورتين في مادة ولكن ان يجاب عنه منها الجسم والمراد من اجتماع
 في مادة واحدة حصول صورتين في الصورة العقلية والصورة المحققة للجسم المادة واحدة وهو محال
 لا بد من تعدد الاشياء من تعدد المراد كون في العبارة يساعده وفيه نظر لان الجسم كما اشتمل على المادة
 الخارجية كذلك صورة العقل ممثلة على المادة العقلية كغير عدد الشخصين كعدد المادتين ولو قلنا
 العقل على الصورة الجسمية حتى يكون العقل من مادة والصورة التي للمادة هي الجسمانية لا أنها موجودة

صورة م

من المادة

من المادة وصورة المادة اندم النظر فظهر حصول صورتين في مادة واحدة لكن لا بد ان يكون
 اما دوام العقل الجسم الذي هو محل القوة العاقلة او دوام العقل اللهم الا بعدا اخرى لا يقال اللازم من عقل الجسم
 ليس لان القوة العاقلة غير جسمانية والمطلوب من عقلا ليس المادة وهو غير لازم لانما عقول الجسم كقول
 لان النفس لم يعقل الا بالآلة كانت دأمة العقل لها او دأمة العقل لها الى اخر الجمل
 اعاد الا عراض غيرة بالانسان ان القوة الجسمانية لم يعقل الجسم يلزم اجتماع صورتين متماثلتين
 لم لو كانت الصورة العقلية مساوية في تمام الما بغير الخارجى وليس كذلك فان الصورة العقلية عرض
 فام بالنفس لا و الخارجى جوهر قائم بذاته ومن المحال المساواة في تمام التامية بين العارض والجوهر انما توجيه
 كلامه واما حدث المشابهة فقياس ففهم ويزجر جوابا شريحا ان ما بينة الشيء على صورة العقلية للحد
 عن التواضع الخارجية فالصورة العقلية محدودة والخارجية مقارنه فقوله العقل من السام لم يرد
 به هذا لافرق منها بالحد والمقارنه فهو كذلك الا انه لا معنى لتمامها وان اراد به عدم شراكها في مفهوم السماء وحقيقة
 التي السماء بها هي فليكن العقل من السماء ولم يكن نفس السماء لم يكن العقل هو السماء بل غير الحاق السواد
 والبياض بها غير صحيح فانها نوعان متضادان والسماء العقلية والمحموسة فردان من نوع ولا مثل للمادة
 منها ثم وافقوا واما قوله على ان السماء العقلية جواب سوال يمكن ان يورد ونقال الصورة العقلية من
 لو كانت ما بينة السماء كان العرض ما بينة الجوهر وانه محال فاجاب بان العقل من السماء لا اعتبارا ان
 احدهما انه قائم بالنفس والاخر انه صورة مطابقة للسماء فبالاعتبار الاول عرض وباعتبار الثاني
 ما بينة السماء والحق في اجواب ان الجوهرية والعرضية حسب الوجود الخارجى فان الجوهر كما هو ما لو وجد
 في الخارج كان لافى موضوع وكذلك العرض ما لو وجد في الخارج كان في موضوع وصورة السماء وان
 كانت قائمة بالنفس الا انها كيف لم وجدت في الخارج كانت لافى موضوع فكلون جوهر الا عرضا
 ولهذا صرح القوم بان صور الجواهر جوهر
 سلمنا انه يلزم من عقل القوة الجسمانية محكها اجتماع مثلين ولكن لا بد ان اجتماع المثلين محال وانما يكون
 محالا لولم يكن احدهما ممثلا عن الآخر وليس كذلك بان احدهما حال في القوة العاقلة ولا غير محال

نفس
 ب
 مطروحة

اجاب الشارح اولها و بعد ان الصورة لا بد ان تكون حالة في محل القوة العاقلة لما كان
 الله على دركها و اما ان الصورة لو كانت حالة في العاقل فان لم يكن حاله في محله لم يكن العاقل فاعلم مشاركة
 المحل و كل قوة جسيمية فاعلم مشاركة المحل فاعلم لا يكون جسيمية وان حلت محلهما اجتمع المثلان في غير
 فوق و هذا الجواب كحقيقة فصل المأمور
 في الحقيقة العاقلة و في محلهما لم يكن ان يكون الشيء الواحد حالاً في محلين مختلفين و انه محال و يمكن ان يجاب
 بان المراد بالحلول الاقتران فاذا كانت الصورة العقلية مقاربة لاحد المقارنتين اعني القوة العاقلة
 و محلهما كانت مقاربة لمحلهما و هو المعارف الاخر فلو كان مقاربة لها ما كان منها شيء آخر و هو ان
 الصورة الاخرى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل هي محلهما على ما ذكره الامام و مقرر جواب
 الشارح ان هذا النوع من الحلول اقتران ما فلو كان الصورة الاخرى لما كانت مقاربة لمحل القوة
 العاقلة و هي مقاربة لمحل الصورة الاخرى و مقارن المقارن مقارن مجتمع الصورتان في محل
 واحد و انه محال و هذا الكلام يصلح ان يكون جواباً عن الابتداء للسؤال للامام بان مثال لو كانت
 الصورة حالة في القوة العاقلة و هي في محلهما و امثال في امثال حال الضرورة لم يكن اجتماع صورتي
 متماثلين في مادة واحدة و انه محال و نحن نقول لما كان الصورة الاولى محل القوة العاقلة لم يلزم
 منها الاجتماع متماثلين و هو حلول الصورة المعقولة في الجسم في الجسم لا حلولها في مادة و المحال
 هذا الاذ ان قل الامتياز منها ليس بحجج الماهية و لا بحسب لوازمها ضرورة ان الاتحاد
 في المعلوم ملزم للاتحاد في اللوازم لا بحسب العوارض لا كل عارض معرض للحد ما يكون في الاخر كونه
 مقاربة احدهما لآخر في محل الاخر فظهر التمايز و النفس ملازمة للصنف الاول و اما الى اخرى منها
 سؤال لان احدهما ان لو وجب العلم بصفات النفس و امت حاصله لها ثم ان العلم بالعلم صفة
 حاصله للنفس فهو معلوم ايضا و ملزم جراً حتى يلزم من العلم بشيء حصول علوم غير متماثلة و انه محال
 و جوابه ان العلم ليس امر ازيد اعليه فالحصول علوم غير متماثلة و ذلك لانه لو كان امراً ازيد
 ان كان مساوياً لم يلزم اجتماع مثلين في محل واحد و هو محال و لو توخى ان العلم بالشيء صورته العقلية

فلم كان

ملزم

فلم كان العلم بما حسب صورة اخبر لها و الصورة العلمية و العلوم في الحقيقة فليزج اجتماع صورتي
 متماثلين في النفس و هذا البيان معني ان العلم بالنفس و غيره مما لا يماثلها ليس امراً ازيد اعليها فليزج
 من العلم بالعلم فضلاً عن علوم غير متماثلة لا يقال يجب ان يلزم من العلم بالشيء حصول علوم غير متماثلة و انه
 ملزم على ذلك القدر من العلم بالشيء العلم به و من العلوم بالضرورة انه ربما علمنا شيئا و غفلنا عن العلم بالعلوم
 الاول من التصديق بالعلم لان تصور و الكلام فيه الثاني ان كثرة من لوازم النفس لا يلزم استحصاءه و اجبر
 بان الامم على العلم بها لا ملاحظة العلم بالعلم بها و قد بطل لا تعلم بالضرورة لانه لا عدم علمنا بالعلم بالعلم
 و السجادة الى غير ذلك من صفات النفس هذا السجادة لا يجتهد على بقا النفس اقوال و هو
 عن ان بقا النفس بعد موت البدن و بقا تعلقاتها معقولاتها عاد الى ان المطلوب الاول كجدة اخرى ليس
 انذار الاحياء عليه كما صرح به الامام و لهذا اسمي بالكلية فاذا انما الامر من مختلفين منها
 شيان بالاول ان قوة الفساد مغاير للبقاء بالفعل لا لو كانت عن البقاء بالفعل لكان كل ان
 هذا بالقوة و بالعكس وليس كذلك الثاني ان قوة البقاء و فعله البقاء لا من مختلفين في القوة فلو
 بقا حتى لا يخلو عروضا لشي واحد و لم يذكر عليه دليل و ربما استدلل عليه بان محل قوة البقاء و هو عينه موصوف
 بالفساد و لا شئ من محل البقاء بالفعل موصوف بالفساد لان الثاني لو قيل البقاء و قال لا يخلو
 للزم اجتماع الباقي مع الفساد و هو محال و الحاصل ان الباقي لا ينفق مع الفساد و الموصوف
 بالفساد رقيق مع الفساد فلا يكون الباقي موصوفاً بالفساد فلا يثبت له قوة الفساد و قد نظر الامم
 ان الباقي لو قيل البقاء لا يجمع معه فان معنى قبول الشئ عدم البقاء و ليس ان ذلك الشئ يكتنف
 و كل و الفادى معناه انه منعدم في الخارج و اذا حصل في العقل و تصور العقل العلم الخارجي
 كان عدم الخارج قاعاً به في العقل و اما في الخارج ليس هناك شئ و قبول و عدم
 فالنفس ان كان اصلاً لا يحرم ان يكون النفس سيطراً غير حال فلا يمكن قبوله البقاء و لا استغناء
 قبول الفساد الترتيب فما ان حالاً او مركباً لا يسيل الى الاول لما سب ان النفس غير منقطعة في شئ
 انما السبب بالاول بالاساطفة انها ليست قوة حالة في جسيم و لا مستلزم انها لا يكون حالة في شئ

موضوع
 قوة البقاء

مركبة من محل إمكان الفساد وقيل وجود الثبات وانما يلزم التركيب لو كان محل إمكان اللف ودأخذ
 في النفس فلم لا يجوز ان يكون خارجا عن النفس ميانا وبعيد البدن كما جاز ان يكون محل إمكان حدودها على البدن
 اجاب بان إمكان حدوث النفس وفاد لا يجوز ان يقوم بالبدن لان البدن مبين له ومن المحال
 ان يكون مبين الشيء مستقلا لمحصل مبان له او فاد عنه والعلم به ضروري ولانه لو جاز ذلك لجاز
 ان يكون إمكان وجود النفس علامة قايما كغير ذلك جاز ان يكون إمكان وجوده من مولى
 المشوق قايما عادة في المغرب والعل محال الا ان الركبات لما زالت استعدادا انها تصعدت الى مرتبة
 منه بصورة نوعية انسانية فاستعداد المركب للصورة النوعية الانسانية انما يكون بحسب حاله ومبنة
 مخصوصة تحصل لتلك المركب فذلك مع تلك الهيئة المخصوصة اذا استعداد حدوث الصورة النوعية يكون مستعدا
 النفس لان النفس مبني على تلك الصورة النوعية والشيء اذا كان مستعدا لمحصل الصورة كان مستعدا
 لحصول جميع عليها بالضرورة استعداد البدن مع تلك الهيئة المخصوصة لحدوث النفس لانه جيتان موجود
 مجرد بل من حيث انه على تلك الصورة النوعية ووسطا بالبدن ارتباطا تدبريا وهذه هي جهة مقارنة
 للبدن للنفس اذ ليس معنا مقارنة النفس لافاضتها على البدن الصورة النوعية وتوزيعها له بواسطة
 النفس وحصل الصورة النوعية زال تلك الهيئة المخصوصة وزوال إمكان حدوث النفس فكل الصورة
 النوعية يمكن في دما لان قوة فاد قايمة في البدن كما في مراض خلافا للنفس لان إمكان فاد
 عسع ان يقوم بالبدن لانه مبين وانما كان إمكان حدوث النفس قايمة لا يتطابق لا شافية فلا على
 ف والنفس فان قيل اذا جاز ان يكون استعداد البدن للصورة موجبا لاستعداد حدوث النفس فلم لا يجوز
 ان استعداد البدن لانعدام الصورة النوعية موجبا لانعدام النفس اجاب بان استعداد البدن
 لوجود الصورة النوعية موجب لاستعداد حصول جميع عليها لان الشيء لا يحصل الا بآثاره بخلاف عدم
 الصورة فانه لا يستلزم انعدام النفس لجواز ان يكون انشاء شرطها فان قلنا ان عدم الصورة لا يستلزم
 انعدام النفس الا انه يجوز ان نعدم النفس بحسب عدم الصورة فجاز ان يكون البدن مع تلك الهيئة المخصوصة
 المستعدة محلا لا إمكان فاد النفس مقول لا يجوز ايضا لان جهة انشاء الصورة ليس جهة مقارنة

النفس

النفس للبدن بل من جهة زيادة المبانة فلا يجوز ان يكون البدن من جهة موضوعا لا مكان فباد
 بخلاف جهة وجود الصورة فانه جهة مقارنة النفس حيث ارتباط والتدبر فجاز عند ادون
 ذلك علاغاية توجيه الكلام منها واعلم فلا طون وابناء انما ذهبوا الى قدم النفس لاجل انهم
 ما فرقوا بين إمكان الحدوث في إمكان العدم في استعداد استعداد المادة واعلموا ان النفس
 عن مادة قطعوا ما هنا فقدمه لانها لو كانت محدثة كانت لها مادة فامنع حدوثها كما لم يكن
 عدمها لذلك ولان النفس لما كانت شاقلة لذاتها لا يجوز ان يكون امتنان وجودها في مادة والالتزاق
 وجود النفس على المادة فلا يتصل بها واذا لم يكن ان يكون إمكان وجودها في مادة لم يكن ان يكون
 فسادا في مادة والا كان وجودها مستوفى على عدم الاستعدادات العدمية فان قلت لو كانت النفس
 قدنة فهي قبل حدوث البدن ان كانت متعلقة ببدن آخر يلزم التسامح وان لم يكن متعلقة ببدن ومضى استعداد
 للادراكات والافعال كانت معطلة قلت مدله لانما شون عن انبات السامخ على ان من الجائز
 ان يكون النفس قدنة من آثار العقل الا ان ادركها وتصرفها متوقف حدوث ثلاث امتناع
 البطلان ممنوع والجواب عن الاول الفرق بين إمكان الحدوث في إمكان العدم فامنع
 انما ان ذلك التوقف في الحدوث لا في انشاء النفس في الحدوث كحاج الى البدن ومدلا مستلزم
 احتياجهما في زمان البقاء الى البدن حصل ذلك بان احدا الطائر متوقف على الشبكة ولا يتوقف
 بقاء الاخير على الشبكة ولعنرض الجور العاقل الجور العاقل بعد الاتحاد بالمعقول اما ان يكون
 كان قبل الاتحاد او لم يكن عوا الذي كان فان كان عوا الذي كان قبله فلا فرق بين متعلقه ولا متعلقه وان
 لم يكن عوا الذي كان بل زال شي فالزايلا ما ذات الجور العاقل او حال له فان كان ذات
 العاقل فهو انعدام له لا اتحاد وان كان حالا من احواله فهو اسما له لا اتحاد ومع ذلك فلا بد ان
 يكون هناك ميقول مشترك بين الاتحاد وعدمه لان النفس اذا بطلت وبغرت كحاج الى مادة
 اما قول السامخ واحتجاجهم على ذلك موقوفة في ثابته الى آخره فهو نفس لما ذكره الامام
 ان السامخ اخبرني كتاب الجوار والمعاد ان النفس اذا عطلت شئت بالاعتقاد فانه صنف

وكل الكتاب يقرر انهم لا يثبتون ما كانوا وقالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان يصير
 العقل الفعال لان النفس الناطقة اذا عطلت شيئا يصير العقل المستفاد والعقل الفعال مستلزم
 تحرك العقل الفعال وهو مذكور لاحد المحالين لان اتحاد النفس اما بجزء من العقل او به من حيث
 الاول مستلزم بجزء العقل والثاني علم النفس بجميع المعلومات على ان المحال المذكور في اتحاد النفس
 بالعقل القائم في اتحاد النفس بالعقل المستفاد لانه لو اتحاد النفس بالعقل القائم في اتحاد النفس
 بالعقل المستفاد ثم منها علم محال آخره اتحاد الذات العاقله لاتحاد كل منها بالعقل
 الفعال كالزم ثم اتحاد العقولات المتخيلة قال الامام واما الحكمة التي ذكرها فالمقصود فيها ان العالم
 بهذا الاتحاد وهو في مورد بعض وله كتاب في تقرير هذا المذهب ولا يشك ان الكتاب المشتمل على
 هذا المذهب لا يكون الا فاسدا
 وكان من حناه هو الفهم الحقيقي اعلم ان صيرورة الشيء
 آخر مطلق على ثلث معان استقال شيء من صفته الى صفته كما قال صار الماء ملاء ودار الاسود اسودا
 الشيء الى ما تتركبه من غيره كما قال صار الخشب سريلا ومندان معينان معقدان ويكون الشيء غير
 شيء آخر وهو غير معقول هذا يحصل بطلان في عبارة خطاه فاحش معناه قد خسر نصرا ايم معقول
 وهو المصير ونصب آياه والعقل انما هو ليس بعد ولا واقع على شيء وخبر ليس بمعقول لانما هو
 لقرارنا على صفته ولو فرضنا فرض محال ان له معقولا فلا يصح معقولا بل هو مصدر تفاعل
 صحت لا فلان مصير قال الله تعالى والى الله المصير ولو فرضنا انه اسم معقول فكيف يكون له معقول
 فلا يقال زيد ضارب عمرا وعمر مضروب زيد بل مضروب زيد مضروب لزيد فهذا كما ترى
 خطا في خطاه وكانه انما وقع منه لما وجد في المتن ان كان العدم ثانيا ومصير آياه والخط
 ان الشيء قال صابوا آياه واطن لان الكلام في صيرورة الاول اما صابوا آياه مطن في علم
 الطائفة
 تقرره ان منها اخرى لا يدفهم هذا الكلام ان يفرض اسم معقول معقول في هذا القول
 اذا اتخذ شان فصار شيا واحدا منها امران ما قيل للاتحاد وهو كسائر ما بعده وموتى
 واحد فالامر ان كان موجودا او معدوم غير فلا يتحد قطعا وان كان العدم ما موجودا او معدوم

والظن

معدوما فان كان العدم هو ثبات فلم يحصل من الاتحاد شيء وهو ظاهر لما قلناه بالانفاد وان كان العدم
 الاول المتع ان يكون ثانيا لانه موجود ومن الممكن ان يصير الجمع المعدوم عن الوجود وهذا معنى قوله فقد
 بطل كقول بالعرضي آياه ومصير آياه فان قلت المفروض ان الاول صار ثانيا لا مصير آياه كيف
 سئل كونه مصير آياه امكنه ان يقول لما صار هذا ذكر هذا وكل منهما صابور مصير من ثم قال معنى
 "اتحاد معدوم الصابور كونه بعينه ثانيا مصير آياه" ومرد على هذا الوجه بعد ما مر ان قوله صواب
 حدث هو عدمه شيء اخر ولم يحدث حشون الكلام لاطلاقه فليس من الكلام مظهر على خطا كما ذكره كلام
 العقول العقلية وهو موجود ان السعاد العلم اما ان يكون مستفاد من اجزاء الخارج
 ومعد لا بفعل او لا من الخارج مستفاد منه وهو العقل اوله اوله ذاك فاعلم بالمشقات
 ويجب ان يكون ما بعقله واجب الوجود من الكل على الوجه انما منطوقه لان اسرار الوجه اول
 لا دل على كس انما ويجوز ان المراد علم الله تعالى بالموجودات الخارجية ولما انما كونه على
 الاول وجب ان يكون على الوجه الثاني وحاصله من ذاته لا من غيره لما مر من امساج
 الى الغير في الصفات الحقيقية انما الى احاطة بجميع الموجودات المطلوبة ان الله تعالى عالم
 بجميع الموجودات وذلك لانه عالم بذاته وذاته علم بجميع الموجودات والعلم بالعلم بالعلم
 لان العلم انما هو العلم بها من وجوه الوجوه ومن ملك الوجوه لو انها مستلزمة للوازم وذلك هو العلم
 بالوازم فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء لانها معلولة لازمة له اما طولا كما لمعلولة المرتبة المتعينة
 اليه واما عرضا كسلسلة الكوارث بانها لا تنتهي اليه في الطول اذ في كل حادث حادث لا الى اول بل في
 العرض فان كل واحد من الكوارث لا مكانه مستعد اليه بالوسائط واعلم ان استدلال النعم على الظهور ان
 الله تعالى عالما بذاته على جميع الاشياء والعلم بالعلم بوجوب العلم بالمعلول فهو ممنوع ولا دلالة عليه ان اراد ان العلم
 بالعلم من حيث انه علم للمعلول بالعلم به فهو باطل لان العلم كونه علم للمعلول موقوف على العلم بالمعلول فاصح
 ان يكون موجبا له مفسر السارح العلم بالعلم انما وفيه عبارة الاجابة الى الامضاء بعد ما مر
 الاشكال لكن لو لم يمنع كون الله تعالى عالما بذاته من جميع الوجود فلا مانع من ايراد الممكن في غيره مع

وعلته

من ان كمالنا عند استعمال العلوم في سائر الموارد فلا يكتفون بها الاصله والصدق ان كمالهم العلم
 بالعلم ذاته فوجب العلم بالمعلوم لان العلم التام بالعلم موجب العلم بهذه المقدمه ضروري لا يكتفون بها ان كمالهم
 جميع علمهم وجوده ومن علم جميع علمهم شي علمهم ولما كان ذاته تعالى علمه ذاته بالمعلوم
 لزوم من العلم بالعلم به ايضا وكذا لما كان الله تعالى علمه ذاته للمعلوم الاول لزم علما بالعلم ذاته لجميع
 المخلوقات كان علما بها قطعا وبشيء فيها زياكة تقرر وتوضح واما اختلافه بالقياس
 الى المورد اذا كان المورد ماديا موقوف العلم على الاحساس والاشراق صورته فكيف المحسوس والمادة
 انهم في المذكور
 مغل ما دون الاول من الاول تعقلا ودون العقل الاول اما اول
 فلان عقلا من الاول الفعالي علم الاول فعلى واما ثانيا فلان الاول لما كان مستطوع الطلاق في المادة
 وكونه فيما كان اقوى محدد اذ كان ادراكا واما العقول فلما كان وجودها معصية بالماديات
 والمادية كالمادة فيها شائبة من العاطفة فلا يحرم كون ادراكها لدون مرتبة ادراك الاول والعلم ان
 كلام السارح ان ادراك العقول الاول اشواق الاول لانه معقول ذاته والعقول بما قبله لذاته
 معقولة باسراق الاول واما ادراكها دون الاول فمن الاول ايضا لانه دون ادراك الاول والى هذا
 لانه معلوم ان الضمير في قوله لما بعد منه من ذاته يعود الى الاول حتى يكون معنى العلم ان ادراك
 العقول لما بعد الاول من الاول من ذاته وقوله من ذاته بدل من قوله منه والعلم السليم بنفسها
 راجعة الى العقل اذ ادراك العقل لما بعد العقل وهو معلوم لانه من ذاته بخلاف ادراكه الاول فانه من ذاته
 بل باسراق الاول وهو علمه
 تعالى الامام في شرح هذا الفصل مراتب العلوم ثلاثة
 علم الاول فان علمه ذاته ومعرفة من ذاته لما تقرر من ان علمه بذاته علمه غير علم العقول معلومها
 لكن علمها معلومها ليس لها من ذاتها بل من قبل علمها وعلمها معلومها من ذاتها لانهم زعموا ان العلم
 بالعلم موجب العلم بالمعلوم والعلم بالمعلوم لا يوجب العلم بالعلم والفرق ان العلم لذاته المخصوص بل
 لا مكانه ولا مكان لا يحل الى علمه مخصوصه والا فتنقل معلول الى علمه فلما لم يكن العلم من لوان
 ذاته لم يلزم من العلم نفسه العلم بعينه ما عقلا علمه بذاته من ذاتها لانها مجردة ولما كونه

العلم بالمعلوم العلم بالعلم فهي لا علم علما من جهة ذاتها بخلاف معلومها لان العلم بذاته موجب العلم
 لم علم النفس فانه حادث حصل من فضاء العقول بحسب استعدادات مختلفة فذا علم الامام وهو موضح
 لما ذكرنا وليست شعرا في اذيق العلم بالتمام كلف تفرق من العصبين فان العلم بالمعلوم حرج الوجوه
 نفس العلم بالعلم ان العلم بالعلم من جميع الوجوه بنفس العلم بالمعلوم
 موصوفات بصفات غير اضافية ولا سلبية وقد اجمع الحكماء على مناع اتصافه تعالى بغير اضافية
 ولا سلبية والالزام ان كون فاعلا قابلا وقول بان المعلول غير ماضى لذاته لان علم الله تعالى لما كان حصول
 الصورة والعلم قديم على التاكاد وعلم العقل قبل الاول ثم وجوده فكون صورة العقل الاول مستدة
 اولها اليه ثم العقل الاول فالمعلوم الاول لا يكون معلولا وهو مقادير لا ماضى له
 اقوال الفاعل برغم السارح ان علوم الله تعالى عين معلومة الله معلومة ذاته ولما كان المطلب قد سبق
 ارباب التحصيل في بادى النظر وكان من العلم ان تقدم فاس السوا كطاه لم كحل لم البرهان ولم كمد علم
 فاس السور مننا ك بعد التمام على السبيل وكان قدم من المقدمات ما يمكن ان يحاول في شرح من انبات
 مطلبه مقدم مقدمات خطابه كحصول يدبج الى البرهان حتى يحصل النفس ما الدليل الحكي بيا على الدرس
 السابق علم الله تعالى بغيره كحسب ان يكون نفس عنها لان علم الله تعالى امان يكون ثانيا اول لا يكون واكتافه حجب
 القدر ما والا اول امان يكون نفس الله تعالى او عين معلومة اول هذا لا ذاك ومحال ان يكون نفس الله
 تعالى تعدد العلوم تعدد المعلومات فان العلم غاير العلم وبالنسبة فلو كان علم الله تعالى عن ذاته لزم
 تعدد ذاته او اتحاد امور محله والى هذا ايضا باطلا لانه امان يكون قائما بالقدرة على فيلزم الكثرة في ذاته وانه
 قابل فاعل او قائم بنفسه فلو لم يسل الاطلاطونية او قائما بمعلولاته لزم ان يكون علم الله تعالى متاخر
 عن معلولاته وانه محال واما الطريق الخطا فلان ادراك الذات ليس حصول صورة وجبت ان يكون
 الذات والصورة امتياز لكن الامتياز بالمادية لا كما دها فيها والبالعوارض ان الصورة لما كلفت
 في الذات فجميع عوارضها واذ لم يكن العاقل في ادراك ذاته الى صورة لم كبح في ادراك ما يصدر
 من ذاته الى صورة واعتبر من نفس فاكل اذا عقلا حاصلا صورة العقول لمشاركة من العقل

المطلب

بأنه

صدره

والحاج في ادراك تلك الصيغة الصادرة منك الى حصول صورة اخرى عندك بل تلك الصورة
 كافية في عقلها فيما لا بد ان تصاد من العاقل من العاقل بالذات لا يحتاج في
 العقل الى صورة ثم اورد عليه سوا الذين سئل المتعلم لها احدا ان الصورة العقلية
 انما يكون في عقلها لكونها حالة في النفس واعتناء حصولها اخرى مادية لها وهذا
 بخلاف ما صدر من العاقل فانه ليس محال فيه ان الصورة العقلية ليست
 عن النفس بل النفس قابلية لها وانما حصلت الصورة عن العقل الفعالة واما
 عن الاول بان يكون الصورة حالة في النفس ليس شرطاً للعقل واللام كلف نفس
 ذاتاً في العقل ذاتاً بل طول الصورة في النفس شرطاً لحصول الصورة لها الذي
 به عقلها حتى ان حصلت الصورة لها بوجه لفرغها لخلول حصل العقل وعلى الثاني
 بان حصول الشيء عن الفاعل حصول للفاعل فيكون حصول الفاعل ذلك الشيء وهو العقل
 اذ لا معنى للعقل الا حصول الشيء وحصول الشيء للفاعل اضعف في كونه حصول الفاعل
 وحصول الشيء للفاعل واذا كان الفاعل كافي في العقل كفي الاول بطريق الاول والى هذا
 السؤال والجواب ان يقول ان حصول الشيء الى الغير لما استحصل ظن المتعلم المطلوب
 المقدمات الخطابة بر من على المطلوب فانه قدمت ان المبدأ الاول عالم
 ب ذاته و ثبت ان ذاته علة لمعلوله و ثبت ان العلم بالعلم علة للعلم بالمعلول فيلزم
 من هذه المقدمات ان حصول المعلول نفس تعقل فانه لما كان العلمان متحدتين يلزم
 ان يكون المعلولان متحدين لا محالة وكما ان تغاير العليتين ليس في الاعتبار كذا كذا
 المعلولين مجموع الكلمات والجبريات حيث صدرت من الله تعالى والصورة من عيني
 العقل يلزم ان يكون الله تعالى عالماً بها من غير كس في ذاته واما الجواب العقلية فلهما صنفان
 من العقل كونهما علمياً بطولاً واهما من عاين معلولاتها كعلمها بالله تعالى وكعلمها بالمعدومات
 فان هذه العلوم تكون حصول صدر فيها على طريق الاشراق والمبدأ الاول فالحاصل ان
 علم الله تعالى هو صنفان سائر معلولاتها عند الله تعالى ومن المعدومات لما كانت حاضرة
 عند العقول ومن حاضرة عند الله تعالى كانت ايضا حاضرة عند الله تعالى ضرورة ان
 الحاضر حاضر فيكون الله تعالى عالماً بجميع الاشياء غير كثر في ذاته وقول ايضا علم الله
 بالاشياء بل هو كثر الاشياء عند الله تعالى وتبني الاشياء عند الله تعالى فلهذا ليس
 صورة فيه واذا نسب التميز الى المعلول فهو نفس المعلول فلسف الخارج الا ذات الله

وذاوات

وذاوات الاشياء فاعلم ان يقال نفس الله تعالى معني الاشياء
 عنده او نفس الاشياء كمعني الاشياء واعلم ان هذا الكلام
 لطيف دقيق صوابه وان فرضنا عدم تمام كمال الاستدلال
 قوي مشتمل في دفع الاشكال يريد التفريق بين ادراك الجبريات
 حاصل كلامه ان الجبريات طبائع مخصوصة تخصها فلا
 اعتبار ان من حيث هي طبائع ومن حيث هي من حيث هي
 فنعقلها من حيث هي طبائع لعقلها على وجه كل وتعقلها من
 حيث هي من حيث هي جبريات واحكامها بالحيث الاول لا سفير
 خلفها بالحيث الثاني ونحن نقول الجبريات من حيث هي
 متحصلة بمحضات معلولات الواجب وقد قرر عندنا ان
 الحكم بالعلمه واجب العلم بالمعلول فيكون الله تعالى عالماً بالجبريات
 من امكن كونه فلو كانت متعينة من تلك الكيفية يلزم عقول
 علم الله تعالى وانه محال لهذا الكلام من الشارع ما قص ما صرح القدماء
 بالامرج به من تحقق علم الواجب والحق الصريح الذي لا يمتنع
 شبه ان العقل الجبريات من حيث هي متعلقة بزمان تعقل بوجه كل لا سفير
 جبري متغير من حيث هي غير متعلقة بزمان تعقل بوجه كل لا سفير
 وقد بين الوجه الذي لا يتعلق بالزمان بالوجوب عن انسابها فان
 من عقل الجبريات من حيث هي متعلقة بها فحصل عنده صور
 الموجودات المترتبة ولا سفير العلم بها سفيراً في احوالها قطعاً
 لان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان ضرورة ان وجوب المعلول
 عن العلم التامة ليس لزماً في ولا يتعلق له بالزمان اصلاً
 ويوضح ذلك ان الممكن مساوي وجود وعدمه بالانظر الى
 ذاته واذا وجد اسباب وجوده وجب وجوده واذا وجد
 اسباب عدمه امتنع وجوده وكل عاقل عالم بعقل اسباب
 وجوده او اسباب عدمه عرف انه متعق ولا يكون عندك ان كان

يكون متردداً في وجوده وعلمه
 واذا عرف اسبابه وجوده
 عرف انه يجب ان يوجد
 عرف اسباب عدمه

الوجود او افكان العدم واذا عرف اكثر اسباب وجوده ونقلت ذلك
 الظن بحسب عرفان كثرة الاسباب مثاله ان وجد ان الكثر لزيد
 يمكن ان يكون عكس ان لا يكون فاذا عرفنا ان زيدا يمتس الى زارة
 وعرفنا ان زيدا على راس الكثر من الخشبة وغدا يمسكس حركة زيدا
 لم يعرفنا شكله من انه يحد الكثر وقد علمنا وجوب وجود الكثر
 بحسب معرفة الاسباب وهكذا حال المنعم بحكم تحولاته حتى يعرف
 اسبابها ولما لم يعرف جميع اسبابها ابل بعضها فليد اعرفه
 الغلط في بعض الاحكام والله تعالى لما كان محيط بجميع اسباب
 كل ممكن فلا بد ان يكون محيط بجميع ما متناهي وجوده حتى
 علم اسباب عدمها فلا افكان في علم الله تعالى لانه منزه عن التردد
 والشك فانه تعالى يعلم جميع الاحداث الجزئية وازمنتها الواضحة
 في فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان المستقبلي
 فان العلم بالجزئيات من هذه الجبشة صغير بحسب تغير الماضي والمستقبل
 والاحال بل علما متعاليا عن الاصول تحت الارضه ما ساء ابد الدهر
 ومثاله ان المنعم اذا علم ان القمر يتحرك في كل يوم كذا والنجم يتحرك
 ايضا في كل يوم كذا يعلم انه يحصل منها مقارنته او مقابلة حين
 وصولها الى نقطة الكل في وقت معين وبعد العلم بانته حالها
 وقبلها من بعد ما واما اذا علم ان اليوم يحصل المقارنته فاذا مضى اليوم
 فان علم كذا كذا كان جهلا والالهم التغير والحاصل ان الموجودات
 من الازل الى الابد معلومة لله تعالى في وقت ليس في علمه كان وكان وكذا
 بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلها وابداء اما كان وكان وكذا
 بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا ينبغي ان يحق حال هذا المقام
 في معرفة علم الالوهام اي منسوبه الى صمد طيبه
 النوعية بوجوده في شخصه
 فخرج كما ان احد الجزئيات
 من حيث هي طبائع كذا كذا الاسباب من حيث هي طبائع العلم

الجزئيات

بالجزئيات من حيث هي طبائع بحسب اسباب ما حوده كذا كذا لا سعة وموله
 وانما يتسبها الى هذا كذا كذا اي انما قال منسوبه ولم نقل معلوله
 لمبداه فله في شخصه ان الجزئيات من حيث هي جزئيات لا يمكن ان تستند الى الطبيعة
 من حيث هي الا على قربة واقول لو كان الكلام في الجزئيات من حيث هي
 طبائع فمن الجائز استنادها الى الطبائع معلوم من ذلك ان الكلام
 في الجزئيات من حيث هي جزئية والوجه في ذلك انه اشارة الى ان
 العلم بالاسباب الجزئية المعينه غير لازم في العلم بالبيبيات الجزئية
 بل العلم بالاسباب المطلقة كاف فيه كما ان العلم بالكسوف الجزئي يتوقف
 على كون القمر في غفلة معينة في وقت معين ويكون القمر في تلك
 الغفلة في ذلك الوقت او كل واحد من هذه في شخصه
 هذا الفصل يشمل علاقة الصفات الصفه اما اضافية محضة كالابوة
 والبنوة واما حقيقة توجب بغير اضافية بغير اولها تنفر كالقدرة
 على ما ذكره وتقر براعي الامام على فهمه السان ان الإضافات
 التي للقدرة احوال لذات الله تعالى فاذا اجاز بغيرها فلم لا يجوز
 تغر احوال ذاتها مع حتى صفاته الحقيقية وتغير جواربه ان العلم ان
 الإضافات احوال ذات الله تعالى بحقيقة بل بالعرض والعارض
 لذاته هذا الامر الطلي الذي لا يتغير واما الجزئيات فداخله تحت
 ذلك الامر الكلي وتابعة له سلمناه لكن الإضافات لا وجود لها
 في الاعيان وبغير الاعتبارات الطلية لا يضر وانما خبير بان
 الجواب الاول انما يتوجب لذلك النقص باضافات القدره لكن ظاهر
 كلام الامام البعض بالاضافات المحضة كقبلة الله تعالى ومعينه لعبته
 بالقبول لا الحادث ما فانها لو كانت امورا موجودة في الخارج وجاز
 تغيرها جاز ان يحدث في ذات الله تعالى بعد عدمها او نزول عنها
 صفه بعد وجودها واذا جاز ذلك فيها فلم لا يجوز في الصفات
 الحقيقية

اما حقيقة شخصه كالسواد
 والبياض واما حقيقة ذات
 اضافية وهي اما ان تنفر بغير لاضا
 كالعالم فانه صفه حقيقة صح م

في معنى الجولبر الثاني لا يقال صفات الله العلم والقدر والارادة
 وغيرها امور اعتبارية لا تقرر لها في ذاتة عند علم فلو لم يضر تغيرها
 فلم لا يجوز تغيرها لانا نقول بغير تلك الصفات سلبها عن الله في معنى
 الاوقات ليس محال واعلم ان هذه التباينة شبهة بيانية الفناء
 في كسب بعض الاحكام هذا سوال او ارد على فهمه لا على حقيقته
 فان العلم بالجزئي المتغير انما يكون متغيرا لو كان زمانيا واما على الوجه
 المقدس عن الزمان فلا كما صرح الشيخ فلهذا واما ان ادراك الجبريات
 محقق في متغير لا يمكن الا بالآلات الجسيمانية ممنوع انما يتغير
 اينالا بالنسبة الى الواجب عند اسمه فوله واقول في ترميز ما كان
 صور جميع المعقولات قد بان من الاصول المقدمة ان جميع صور الموجودات
 الكلية والجزئية هي معقولة حاصلة في العالم العقلي وانما نقل
 في ذات الله لم يبق على من يدعي المصنف والشايع وهو معنى الفضا
 اعني وجود الموجودات في العالم العقلي ثم لما كان للمواد العقلية
 صور متباينة السحال ان ينفى دفعة على المواد والالاجتماع
 المتباينات او لا ينفى صلا فانه خطه للمادة عنه درجة الوجود
 اذ لا وجود لها الا بالصورة كان عز لطيف كمنتهى خلق فلك غير
 منقطع الحركة مختلفا احوال المادة واستعدادا ما عساه اختلاف
 حركات فرد صورة صور على الطائفة حسب استعداد استعداد
 وهذا هو القدر اعني وجود الموجودات في الخارج حسب استعداد
 المختلفة وهو تفصيل ما كان مجتمعا الوجود في الازل الشايع انما قدم
 هذه المقدمة لمحقق ما بينه الفضا والقدر الجواهر العقلية موجودة
 في الفضا والقدر مرتبة واحدة اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن
 باعتبارها الالجال والتفصيل واما الصور والاعراض الجسيمانية
 هي موجودة فيها مرتبة مرة في الازل جملة مرة فاما لا يزال متفصلا

في العالم

واما

واما العباد فهو علم الله بالموجودات على ان النظام والترتيب
 وعلى استحي ان يكون لكل موجود من الالات بحث ترتيب
 الكالات المطلوبة منه عليها والفرق بينهما وبين الفضا ان في مفهوم
 العبادية كخصصا وهو معلق العلم بالوجه الاصل والنظام لا يبق
 بخلاف الفضا فانه بوجود الموجودات جملة وانما علم ان الافعال
 الصادرة عنها انما يصدر بحسب ارادة وقصد يحدث لنا فتحة
 الى تحصيل الفعل ثم عزم على ان كل تحريك للقوة المحركة الى ان يحصل ذلك
 واما المبدأ الاول معناه اعني علمه بالموجودات على النظام
 الا يبق كان في اضافة الموجودات ولا يحتاج الى ارادة وعزم وقصد
 كما في افعالنا فانه مريد قادر على عالم غير كثره الا في الاعتبار فهو عالم
 باعتبار انه حصل الموجودات مع صور المعقولات في العالم العقلي
 وقادر باعتبار ان له ان يقول له ان لا يفعل ولا تسلك له هذه الحركة
 امرا اعتباريا وله ارادة وعناية باعتبار انه عالم بالموجودات
 على الترتيب الا يبق بها فلهذا الصفات انما يحركها في الله تعالى
 بانها ذات وليس منها شيء في الخارج بل ليس في الذات
 مجردة ومعقولات مرتبة بعضها لازمة لذاته وبعضها حادثة غير لازمة
 هذا الجواب ان من واما لا يمكن ان فاصلا وصلها الا يكون
 بحث نفرض ستر ما عند ازد حركات الحركات ومصادمات للمحرك
 كالنار فانها بعض السعد من الارض واذا اصبحت والارض الى جوارها
 لم يكن بد من حرق اقسام معتزلة في وسط مسافتها على النار في غاية
 الحرارة لا يحصل الا ما صا ما يصاد بها من ان اصغت السرة في بعض
 الاوقات الا ان وجودها مانع في المركبات غير ذلك وكذلك
 الاجسام الحيوانية يمكن مضيلتها كما لا يكون مضيلتها الا اذا كان بحث
 على ان تادى حركتها في الغذاء الى صانته وشبهه بالبدن حتى يحصل
 شؤنا ولا تسلك ان في خلق صور واكتشاف صور وكل انما يكون حركات
 الجيولبر

مثلا خذ الماء وايراده على البدن واحوال الحار الغريزي الذي
سوصل النار اي تصرفاته في الغذاء هكذا سمعته وليس ينطبق على المتن
قال الانطوني لان من الحركات وان تاذت الى تخلق الصور
الذي سوف قد كمال وسراره انها ليست متعادلة الى اجتماعات ومضا
مؤدية ومعنى الكلام في المتن ان احوال الحيوانات في حركاتها وسكناتها
واحوال مثل النار في تلك ايضا اي في الحركات واليكينات تنادى الى اجتماع
ومضاقات مؤدية فالصواب ان يقال اما مادي حركات اجسامها
وسكناتها الى الاجتماعات والمضاقات المؤدية فطامروا اما مادي
حركات مثل النار وسكناتها وسواها كالحار الغريزي اليها كما اذا ورد الدواء
الحار البدن ويؤدية بحسب حرارته فاد اقد حصل من ذلك
ما حصل مما تقدم ان الشر يطلق على عدم من حيث هو غير مؤثر وهو
فقدان كمال شيء واذا اطلق على امر وجودي مما هو الكمال فالشر يكون
من فقدان الكمال ايضا فقد حصل مفهوم الشر وهو عدم وجوده من حيث هو
لا يتق به او يقول عدم كمال الموجود من حيث هو غير مؤثر وليس
منه الآثارات بخلافه عن معنى واحد هو مفهوم الشر وعلم من ان
استعمال المحرور لفظ الشر في موارد قال الفاضل في البحث عن الغدسة
لانه لا يستقيم الاعم القول بان فاعل العالم محماد ومع القول بالحسن والفتح
العقلاني والعلافة لا يقولون به احد من مذهبين والاصل ان امانه لا بد
والقول بالفاعل المحماد فلان قول القائل لم وجد الشر في افعال الله تعالى
انما يتوجب اذا كان تم محمداً وان لم يكن ان الفعل وان لا يفعل حتى يقال
لم فعل مضاف ونفي ذلك واما اذا كان موجبا لذاته لم يمكن ان يقال
لم فعل مضاف ونفي ذلك لما وجدته هذه الافعال للذات موجبة
لها اسمها في العقل عدم صدور ما عنه سواء كانت تلك الافعال
خبرات او شر واما لانه لا بد من القول بالحسن والعقلانيين لانها
لو لم يقل بذلك كان الكل حنا صوابا ليس بدته على ما سوف قولنا

فلا يمكن ان يقال لا يجوز من القول في فعل الشر والحسن يكون فاعلا للخير
فهذا البحث انما يستقيم على قول المعتزلة في هذا من الاصلين ومن
المعتزلة واما الذين شكروا بها ومن افلا سفة لم يقولوا بانها فاعل للخير
بل هم قائلون بها كما مر فامكن ان يقال لم الحار مضاف ونفي ذلك
ايضا انهم لا يقولون بالحسن والفتح العقلاني فان الحسن
والفتح مطلقان على ملائمة الطبع وموافقته وعار لكون الشر طبعه
قال اوصف نقصان وعلى كون الشر موجبا للشواب والعقاب الملام
والذم ولا نزاع في الاولين انما النزاع في المعنى الاخير فتجده ان يقال
انه كما مل على الخير بالذات فكيف يوجد منه شر والناقض اليه
اشارة قوله انما يحشون عكيفة صدور السرا عما هو خير بالذات ولا خفاء
في ان اندفاع الشبهة توقف على المعنى جمعا وانما اقتصر على المعنى
الثاني ليعود على سبق منه في محقق الاختتام قال في بحث ان يصير
الخير والشر في هذه المسئلة ثم بحث عنها المشهور انما من افلا سفة ان الخير
هو الوجود والشر هو العدم وربما استدلوا عليه بعض الافعال كما قاموا
ما حكم بان العقل شر واذا تصورنا ما فيه من الامور الوجودية والعدمية
وجدنا الشر العدميات فاننا اذا نظرنا الى كون السكين قطعا
فهو خير لان كمال السكين ان يكون كذلك واذا نظرنا الى قوة القبول
والعرف اتصال منه وجدنا شرنا فعلنا ان الوجود هو الخير والعدم
هو الشر وهذا الاستدلال ليس محمداً لانهم ان ارادوا بقولهم الخير
وجود والشر عدم بعد لفظ الخير بالوجود او لفظ الشر بالعدم فلا حاجة
لهم في ذلك الى الاستدلال لان لكل احد اي يستدري لفظ شاي معنى
شاي وان التصديق بذلك فهو انما تاتي بعد تصور معنى الخير
والخير والكلام الآن فيه ونقد الدورل عن هذا المقام فهو مجرد تخيل
وانه لا يفيد المعنى والجواب ان المراد تصور الخير والشر ليس
بل تصور المعنى المعاني الواقعة في موارد استعمال المحرور لخصا لها

عن غيرهما تحقق ان كل موضع مطلقون الشر مودون به فقد لزم
 التال او عدم شيء لا حاجة لنا منها الى ايراد جوابه
 اما ان الشر هو الالم وصدق فقد ينش ان الشر عدم شيء محض
 غير مؤثر والالم وان كان شرا بالقياس الى فقدان اتصال الاله
 عن واحد من الشر فان الظلم والظني والموت في الجمل ضرور
 وليس بالام واما ان كنه الالم يفضي عليه الشر فقد مر ان الوجود
 الحقيقي وهو وجود الشيء والوجود الاضافي وهو كونه سببا لوجود
 اخر اكثر من العلم الاضافي الذي هو الشراي كونه سببا لعدم اخر
 واما ان الفلاسفة لا يخلصهم من هذه المضائق اي تصور الشر
 وما من فله الا سقى تعليل الشر مقدما ان ارتفاع تلك المضائق وعن
 محذور هذه المسئلة من الابتداء بتخصيصها من الزوايد التي لا طائل منها
 فيقول لما بين القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العباد اريد
 ان من كلفه وقوع الشر في مضاهي عال مان لسائل ان يسأل
 ويقول في الوجود ضرور كثر من الزلازل والصواعق والحوادث
 المؤذية من السباع والهوام والنفوس الشهوانية والفصبيية
 التي مستلزم الضرر والكثير الى غير ذلك والله في حق محض
 وكذا العقول والنفوس السامية فكيف صدر عن الموجودات
 التي هي خيرات محضه موجودات هي ضرور وجوبها من ضرور
 على تحقيق مبدء الخير والشر فاحذر من الوجود محض انه مؤثر
 والشر هو عدم محض انه غير مؤثر وكل وجود خير في نفسه
 وليس في الوجود سرا اصلا نعم مطلق على الموجودات الشر
 باعتبار انها مستتبع خيرات ان يكون مصدر الكلمات الغير
 فذلك الوجود يكون شرا وخيرا بالاضافة والعرض وهذا كالشر
 فانها بسبب لنتج المركبات والحوادث والاصواء وعدم ذلك من
 الكلمات الا انها ربما صدق بوسطه الشر فالتسكون سرا بالا

الى الصديق

اي التصديق الذي هو عدم صحة الشر وان اطلق على الوجود لانه اذا اختل
 لم يستلزم على عدم لا يطلو الشر عليه الا باعتبار ذلك عدم فالشر
 بالحقيقة يتولد لكل عدم والافعال التي ذكرها الحكماء ليست برامكين بل
 كانت اجواب سوال وهو انكم قلتم ان ما سده الخير الوجود وما سده الشر
 عدم ونحن نرا اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعرف صحيحا
 فاجابوا بان الوجود ليس شر على الحقيقة بل بالعرض والاضافة
 ونقسم الموجودات الى اقسام خمسة انما هو هذا الاعتبار
 اي الخير والشر بالاضافة والا فليس الوجود شرا اصلا ثم حاصل
 الجواب ان الموجود الشرا انما وقع في الاله في كل موجود من غير وفيه
 وفيه شر فلا بد ان يكون جهات خيرية اكثر من جهات شرية والحوادث
 ان يترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير هذا هو ظاهر البحث في هذا المقام
 لما كان في قول الانسان ان محض السؤال ان
 للانسان قوى ملها والغالب عليهم كسب القوة النطقية الجمل كسب
 القوة الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة والغضب وهي ضرور
 لانها اسباب الشقاوة والعقاب فيكون الشر غالبا في نوع
 الانسان وتقرر الجواب ان يقال كما ان للبدن في الصحة والكمال
 اما ملها ما في غاية الصحة والكمال وما في غاية المرض والضعف وما
 منها وهو الغالب كذلك للنفس في العلم والخلق عليه اقسام من في
 كمال العلم وحسن الخلق ومن في غاية الجهل او في خلق وطر بينهما
 وهو غالبا ايضا شر لانه فقدان الانسان كماله كالمعلم ولما كان
 هو العام انما شئ يكون الشر اكثر فنقول الكلام في الوجود الذي
 هو الشر والجهل ليس بوجوده والانسان ليس بشر بالاضافة
 لا يقعن عندك هذا حسه على توهمات في الباب
 باطل واحد مما ان السعادة نوع واحد لاننا لا نكفي العلم فمن
 لا يكون له علم او لا يكمل علمه في شقاوة فيكون الشر غالبا واجاب
 بالمنع

ب
 القام

من ذلك وما بها ان تركي الخطاء اكثر من غيرهم ولا يكون لهم نجاته من
 العذاب فغلب الشر والجواب ان الفاعل ما كان الا اعتقاد فلا يجوز
 الهلاك السرمه الا بالجمل المركب واما في الحلو فليس كل خلق رتق
 موجب للعذاب بل ما يمكن في النفس مكننا ما نفا والموجب للعذاب
 لا موجب الا عذابا محدودا منقطعاً نزول العذاب ومحصل السؤال
 واذ اقول بل ذلك العذاب المحدود بالسعادة الابدية الحاصلة بعد
 فخلت السعادة قطعا من الامور المطابق للمتن واما قول الشافعي
 وقوله انما يهلك الهلاك السرمه صرح بالجمل والرد عليه
 فليس عطف على المتن لانه لم يثبت الهلاك السرمه في
 الرد بل العذاب المحدود ونالها ان الفاعل ليس الا من عرف
 الحق بالبراهين وكان نقياً من الاثام كما بقوله المعتزلة
 تكون اصل النجاة من غابة القلأ جاب بان لغير الله واسج
 لست واقفا على عدد قد نال بحث ان يكون الحق
 موجودا في الاسباب الى الاسباب التي نظام العالم مربوط بها
 مثلا اذ كل المربا من مجمل نظام العالم ملولا اليهم لما جعل
 هذا الخير من النظام فلما وجد الله في البصر والسمع والشم وغير
 من النظام فكذا وجد الحق في صدور الافعال الجمل من العبد
 معوق عليه والتصديق تأكيد للحق في الصدق
 اي الوفاء بالحق في كيد للحق في انما يعلم هذا الوفاء والاختيار
 صادق به او لا قامة في الدنيا كالحود فتمثلها مع سائر الجبريات
 في العالم العقلي وجوب صدور الفعل عن العبد مع القول بان
 قادر مختار على فعله الحكيم لا محتما لانه يمشي الترك فمشي
 ملزوم الترك وهو مشي الترك في حود القدرة ان شاء فترك
 فلا قدره اصلا وجوابه ان الملازم ليس من المحال
 مع ان لا اعتناء ليس بالذات بل بسببه الترك بالنسبة الى العبد

واستمر به عدم الممكن لا نفا في امكانه ومحصل من السؤال ان الافعال
 الصادرة من العبد وجب ان يكون مطابقة للعالم العقلي وهذا
 هو القدر لم يعاقبون على ذلك وفي جوابه طرائق الطريقة الاولى طريقة
 الحكماء وهي ان العقاب لازم من لوازم افعالهم ففعلهم موجب
 له وهذا كالمريض فالانسان لما اتصل بالحق تعالى في الغذاء وسقى
 عند كل منضم لطعم من العضلات يجمع في بدن الانسان لطحات
 فضلات الهضم مادة كثيرة ودية حتى انها ابرز الحارة الغرسه
 فيها الشعلات وحدث الحمى انصبقت الى عضو يورم الى
 غير ذلك فكذا حال العقاب فان الانسان اذا فعل افلا
 رديه يستحق في النفس بحسب كل فعل ملكه رديه ويحكمه على مرتبة
 لكن دامت متعلقة بالبدن كانهذا املة عنها حتى اذا غارت
 البدن تاذت تاذيا عطيها فالعقاب انما يجمع لازم للافعال الملهمة
 وارد عليه منها لا خارج وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافعال واما
 العقاب الوارد من خارج كانهاء عنه الكبت اللهي فان اول جمع
 الى الاول وان لم ياول هو من القول على اساس المعاد الجسماني
 فيه لو قيل وقيل لم يعاقب فان اريد ان عرسل الله من العقاب
 ان شئ من سقط السؤال لان افعاله في منزلة من الاعراض وان كان
 السؤال عن سبب العقاب فجاوبه بظاهره وهو انه لما ارتكب الاعمال الملهمة
 عاقبه الله على عصيانه نعم يرد السؤال على وجه رديه وهو ان
 الله في حق محض التوكل والعقوبة شري محض فكيف صدرت
 من الله في جواب النسخ عن هذا الوجه ومحمد بن جواد ان يقال لما كان
 النفس الانسانية في علم الباري قايما للكمال وكانت الحكمة العالية
 اقصت افاضه تلك الكمال لكن بحسب استعدادات يحصل
 لها حوافر عليها وكان فيها قوى منعها من ملك الا فاعيل الى فاعيل
 تضاد ما قدر مكننا ونحوها يكون من اسباب راديه الا فاعيل

الحكمة غاية ما في الباب ان العقوبة تكون شرا بالقاس الى السخط العذب لكنها
 لما كانت سببا لثبات سائر النفوس لم تملفت الى ذلك فان ترك الخبير
 النشر لاجل الشر الذي ستر كثير ثم لما لم يكن به ان يكون لكل المكلف
 شائع وحافظ مع الانبياء والرسل لذلك فهدى كلها اسباب
 لصدور الفعل الخبير من النفس الانسانية وهذا كما ان اليهودي لما كانت
 مستعدة للصود في العلم الا ان خلق ذلك فهدى منقطع الحركة كمال حال اليهود
 بحسب حركاته وامتناعه منقبض من المبداء الفياض صورة صورة في حال
 النفس الانسانية فكذلك الطريقة الباشية المعترضة وهي التي تسمى كل من العباد لان صلاح
 حاله في المكلف من عدمه على الطاعة او عدمه على المعصية لذلك الوعد
 والايحاء لطف من الله تعالى انهم الى الطاعة وحسنهم عن المعصية ثم انهم
 عليه الاتابة على الطاعات اذا الاخلاق به صبح ظلم واما العقاب في انفس
 لا تركابهم المعاصي فاذا اقل لهم لم يحزنون قالوا لانهم ارتكبو المعاصي
 واذا اقل لهم لم ارتكبو المعاصي قالوا لا ارادتهم ذلك فكنهم محزونين واذا
 قيل لهم ليس يحزن صدور المعصية صدرت عنهم ما حارهم وارادتهم فعمل
 الله تعالى لا ينافي اختيارهم الطريقة الفاشية في الاشاعة فكانهم لما ذنبوا
 الى ان جميع الحوادث على جميع الموجودات المكنة من الله تعالى وهو سبب الكل فان قيل
 فلم العقاب قالوا ان كان المراد لغرض من الصفات فلا غرض وان كان المراد
 سببه فهو الله تعالى ولا يستل عما يفعل فالقدر على تذبذبهم خلق الله تعالى جميع
 الاشياء وعلى تذبذب الحكماء مطابقة الموجودات في الازوال للصود الموجودات
 الموجودة في العالم العقلي ولا يجمع المسلمين وسائر الطوائف الاقرار بما
 ذهبوا اليه من معنى التقدير والعشاء للكل لا يفتقد على ان الله تعالى عالم بجميع
 الموجودات من الازل الى الابد وهو القضاة والى ان كل موجود في
 الحدوث وهو على وفق علمه والا لزوم جميعه عنه وهو القدر فهدى اما
 ذلك في مقدمه الجواب عن السؤال الاول من ان القدر على تذبذب
 الحكماء فهدى القدر على تذبذب الاشعة وانما عدم منزلة المقدرة

تعالى

ان الحكماء

ان الاسباب معدرة على تذبذب الحكماء كما ان المسببات معدرة ثم بمقدورها
 اشار الى من احد ما الجواب عن السؤال الاول وهو ان فعل العبد ما دونه
 وبسببه قدرة العبد وادارته وحسب اسباب راحة فعل الخير والتوفيق العقاب
 فهم من الاسباب المقدرة لنظام العالم كما ان فعل الخير مقدور فاذا اقتضاها
 كان فعل العبد مقدرا فم العقاب او الخوف قلنا لانها من اسباب فعل
 الخير الصادر عن العبد وقد يسر الى الخوف مقدم في القدر على العقاب
 ولا محذور فيه اصلا ولا فخر ابطال جواب الامام فان القول بطلان
 تعطيل القدر بهما يصح على وجه الاشاعة اذ لا علم عندنا الا الله وعلى
 تذبذب الحكماء فان كل موجود في القدر له علمه عند من يهيئ له العلم

والله اعلم
 ان اللذات القوية المسببة لما كان اللذة ادراك الملام والادراك اما حسية
 او عقلية كان اللذة ايضا قسمين حسية وعقلية واللذة الحسية اما طاهرة
 سلتق بالحواس الطاهرة واما باطنية سلتق بالحواس الرجاء والشوق
 والتصورات الشهوة والغضب فباللذات طهر من اللذة الحسية الباطنة
 اقوى من الطاهرة لانها اثر عند العقلية ومربية اللذة العقلية الصرفة اقوى
 منها جميعا فان كان اللذة سفاوت عرفت الادراك وتفاوت المدرك
 وتفاوت القوى المدركة فان القوة المدركة ما كانت في نفسها اقوى
 يكون لذتها اتم كما ان لذة العين الصالحة من حال الحس اقوى من لذة الغير
 المرفهة وكذلك الادراك كان اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاقل اذا
 رأى مستوفى من صافية اقرب يكون لذته اكثر وكذلك ما كان اشرف كان
 اللذة في نيله اعظم فان المستوفى المنظر ما كان احسن يكون لذته وروية
 اكثر ولما كان القوة العقلية اشرف من القوى الحسية لانها مجردة وهي متفردة
 في الماضي وادراكها اقوى لانها عاقل بذاتها وادراك القوى الحسية
 بالآلات ومدركات العقل اقوى لانها كلمات ومدركات القوى
 وهي جرسات لا يجرم يكون اللذة العقلية اقوى وحسب ان يكون التذات

بالمعقولات فوقها بل بالمحسوسات وليس كذلك بل قد لا نجد لذته
 أصلا فاجواب ان اللذة ليس نفس ادراك الملائم بل حاله تابع لادراك
 الملائم فمن البين اننا اذا ادركنا علما حصلنا بمساحة لغو محسوس
 هي اللذة فادراك الملائم هو المقام وان اقصى اللذة والام الا ان هذا
 الاقتضاء لا يوجب وجود تلك الحالة عند الادراك فربما سوف
 حصولها على وجود شرط او ارتفاع مانع ولا شك ان النفس انما بالحس
 والتهافت في انصافا بالاخلاق الذميمة فكل ذلك مانع من حصول
 اللذة بالمعقولات كما ان المريض المحمور الذي يعلل عليه صورة الصغار
 لا يلد بالحلاوي بل يعاها ويكرهها لا يقال اسود اللهته لانه عقلية
 فلو كانت اللذة العقلية ماله زائدة على الادراك لزم وجود امر زائد
 ذاته تعالى وانه محال لاننا نقول اللذة مسما معنى ايد على ادراك الملائم
 بخلاف اللذة في الباري فهو كما في العلم والفطنة وعمرها الصفات
 او حصول اللذة ليست هي ادراك الملائم فقط بل ادراك ونيل الملائم ونيل
 المعقولات مثله حالة العنان بعد العصبه ولهذا قال من كل قربة
 بحذرات عملية عظيمة ولعله اصل الى نيل المعقولات هو عين
 التقنى وشال ذلك الغنى ولو فرضنا تصور الجماع مانه اذ حال
 في الفرج لا يلد به كما يلد عن تاله فاللذة ليس ادراك بل من النيل
 ولذلك من تصور الحسن لا يلد به بل من نيله فالنفس ما واجبت الله
 بالمحسوسات مشوبة شوائبها وكان المعقولات لا يحصل فيها عملا
 اما حب ملاحظها حق الملاحظة اما اذا اخلص من هذه الشوائب
 فربما تصورنا حال المشاهدة بالنسبة اليها وهو بلها واعلم ان المطلوب
 من هذا الفصل ليس الا نرى حصر الذات في الحسية الظاهرة واستحمار
 عنها وانما ذكرنا ما ذكرنا منها على المطلوب بالذات من النقط كما
 سياتيكم بعاصيل لان ادراك الشيء قد يكون حصول صورة
 مساوية يمكن ان يدرك الشيء ولا يلد فلا يكفي في اللذة محض الادراك بل لابد

ب
نملائم

مع ذلك من نل ذاته مثلا مثلا تنصرد ان حال ولا يلد بها الا نيلها
 وكان ما يلد يقول نيل الشيء لا يكون الا باذنه في كفى ذكر النيل اجماع
 بان مفهوم النيل ليس الا حصول الشيء ووجدانه وهو لا يدل على ادراكه
 الا بالمجاز ودلالة الاسم مجعولة في الحذور فان قيل لا شك اننا
 نلذ نحمل الحارة حسنا وحمل قاع وشرب مشروب فمهما لا يتناذر
 حاصل دون نيل الذات فيقول يحل يلد بها بل يحل الانداز بحسبها
 النيل وقدم الادراك على النيل لانه اعم منه وقدم الاعم في الترتيب
 واجبا لا يقال قد يحصل النيل بدون الادراك كما اذا كان مستغورا باشارة
 وعرضه حسيه ولم يره فلا يكون الادراك اعم من النيل لاننا نقول اننا نل
 بل حسيه ناله ولم نل ما هو عند المدرك للذات لانه نل ادراك اللذة بل ادراك
 حصوله ووصوله اليه فالحاصل ان اللذة لا تحصل الا باذنه لا بالذات فقط
 بل باذنه وادراك حصوله بل ومع حصوله وهو النيل في اللذة مانه عند
 المدرك كمال وخير فالمعبرة كاليتمه وخير منه عند لا في نفس الامر فليكن
 فالحاصل ما يحصل المركب كما يكون مقلدا به وهو ان نيل الجمل بعد موته فهو
 طنبيه كما في الحيوة واذا لم يبق لم تنال للزبيب نال من الجمل وقد زال
 فاحد الامر من لازم اما اثبات لذته ما يحصل المركب مع الموت او نيل غذائه
 وهو خلا فاعرف جوابه فيقول لا نيل الانداز بالجمل المركب وانما يلد به
 لو نال مدركه لكن النيل وهو وجدانه متوقف على وجوده وليس بجوهر
 وسببه الرابع راد مانع المشهور ان اللذة ادراك الملائم والام ادراك
 المصافي فمفردون الملائم ما يكون كمالا وخير المدرك وحسنه هو كذا ذكر المصافي
 ما يكون انه وسنة المدرك وحسنه هو كذا ذكر المصافي فمفردون الملائم
 المشهور لانه لما اصبحت الى مصدر الملائم والمصافي يهتدي من النفس بغير ارادة
 ادنى قصر المسافة ونقصا للجمل وايضا فانه ذكر النيل وقد اوصى
 وقد بان ان لا بد منها قال الامام فسر الشيخ اللذة والام بالكمال
 والخير والافه والشر فلا بد من العلم بهذه الاشياء اما الخير والشر ان اراد

النية

سبيل اليها والشرع واللام وما كان ولا يكون

بها ما ذهب اليه من ان الخير هو الموجود والشر هو المعدوم فهو باطل
 اما نفس اللذة فلانه يلزم منه ان يكون ادراكا لا هو الالحاصلة عند
 احتراق الاعضاء او بتركها بالبلع او عند سماع الاصوات المملكة
 ونحو الروائح المؤذية وروية الاشياء المؤذية لذات لانها ادراكات
 موجودة واما الالم فلان العدم لا يحس به وان اراد بها التفسير المشهور
 وهو ان الخير هو اللذة وما يكون وسبيله ان يكون معنى التفسير ان اللذة
 تارة اكل اللذة وما يكون وسبيله ايها الالم ادراك الالم وما يكون
 وسبيله اليه وفساده ظاهر وان فسر بما يشي بالث فلا بد من ذكره لسطرفه
 واما الكمال فالأكثر من فسر واما حصول شيء من شيء من شأنه ان يكون
 له فقال لهم ان كان المراد من قولكم من شأنه ان يكون له احكام انصاف
 به لزم ان يكون الجمل الكبر والاضلاق الردية والتركيبات الفاسدة
 كلها كالات لا مكان انصاف النفس والاصحام بهذه الصفات
 وان كان المراد شيئا آخر ما ذكره لسلك عليه قال الشارع
 في بيان المعنى معنى صواب هذه الاسئلة لانه من ان المراد
 بالكمال والخير الاضافات المستندة الى الغير ومقوله في تعريف
 الكمال من شأنه ان يكون له انما سبب التسمية وطلوعه ولا سلك ان
 الاضلاق الردية والتركيبات الفاسدة لا يملق بالنفوس الاجسام
 وبالحكم الموجود لا عطف بل ان يكون مؤثرا
 اراد الفرق بين الخير والكمال لا يترتب في انها متساوية وان صدقا
 والظلام في تقابرها مفهومها لا مام انه مؤثر وكمال بحسب البراءة
 من القوة متفانان مفهومها
 ولعل ظاننا نقض
 على الحد المذكور وتقريره انه لو كان اللذة ادراك الملام والخير
 فكما كان الملام اكثر من ملامه وفساده كما ان يكون الالتداد به اكثر
 وليس كذلك لان الصبي اقوى علاقه للنفس من الاشياء الكالحة
 مع ان الالتداد بها اكثر الجواب ان الالم ان الالتداد بالصححة

ليس

ليس فوق الالتداد بالكله فان من لاحظ صحة وجدانه عظمه وبعد التسليم
 والمسا في الشرط في اللذة حصول اللذة والشعور به وبها ضعف الشعور
 لضعف اللذة فعدم كمال الالتداد بالصحة لضعف الشعور اذ المحسوسات
 اذا استمر لم يشعر بها كمال الشعور فلذلك لا يلتد بها كمال الالتداد من ادراك
 المطابق لمقتضى الكتاب واما الشارحان فقد وجهها البعض بعدم الالتداد
 النفس بالصحة وجوابه سفي ادراك الصحة سبب استمرارها ولا يكاد يفتقد
 على المتن وتقرر السؤال الثاني ان معنى المرض قد تعلق
 الحكم ان الحكم كمال وخير فهنا لو ادرك الكمال والخير حقيقة والاولى والاولى
 ان الالم ان الحكم في هذا كمال كمال وغيره
 بعضا اعلم المطلوب بالذات من هذا النقط ان اللذة العقلية كانت عينا
 بالصحة والسعادة التي تكون النقط بها صبي ولا قول من حصر الذات
 في الحكمة الظاهرة لم يعرف منه اللذة والالم ومنه ان معنى ان حصر المر
 سقم في عدم التوقف على الحق لاول والثاني اراد ان شرع في المطلوب
 بالذات وهو انشأت اللذة العقلية لما كان بعض الاوامر ربما سبق اليه
 ان لذة عقلية لو وجدت وجبت ان يكون لها شوق الى حصولها او انما عقلنا
 لو كان وقع فالحصة اذ بالغ عنه وليس كذلك بنية اولاه في هذا الفصل
 على انما طه هذا الوهم فانه ربما حرم بوجود لذة او لم رغبة او رغبة لعدم الذوق
 والوجدان كما ان البعض قد يعلم طريق السماع ان كمال الجماع لذة ولا حمل اليه
 وصاحب الحكمة اذا لم يعرض له فالتاسع فمما لم يحترز عن المنادى ولا
 الردية فكذلك هنا لا يلزم من عدم النيل حصول الذات العقلية واللام
 العقلية القدر في وجوده لم يقب في الفصل الاخير على المطلوب وحاصله
 ان يقال كما ان لكل قوة من اقوى الحيوان كمالا اذا حصل صارت ملته به
 لما تقرر ان اللذة هي ادراك الكمال وحصوله فكذلك للجوهر العاقل
 كمال وهو ان يكون عالما بالاشياء فاذا حصل حصلت اللذة لا
 محالا واما قوله ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج فهو كما
 في النوم

فانه ربما سكف الذائقه كلفه الجلاوة مأخوذة من الصور المحرونة في
 الخيال ولو ما ذرة هناك ولهذا قد حجب المنام من رأى امرأة
 باسرها ثم بين ان اللذة العقلية اشرف وأجل من اللذة الحيوانية فان
 مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
 من ادراكات الحسبة اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كصفات
 مخصوصة كاللون والطعم والروائح والحرارة والبرودة
 واصاها ومدركات العقل مع ذات الباري ته و صفاته واجرام
 العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لاشبه لاصدتها
 في الشرف الى الآخر واما الثاني فوجهان احدهما ان الادراك العقلية
 واصل الى كنه الشئ حتى يمتزج بالماضي واحدا بها واعراضها
 لم يحد من الحس والفصل وجنس الحس وجنس الفصل وفصل الحس
 وافصل الفصل بالغة ما تلفت ونحو كبر الخارجه لللازم والمعارف
 وبين اللازم بوسط وسعد وسط واما الثاني ادراك الحس فلا يحصل
 الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلية اقوى وما بينهما ان الادراك
 العقلية غير متناهيية بخلاف الادراكات الحسية واذ اريد
 ان الادراك العقلية اقوى من الادراك الحسبي وان مدركات العقل
 اشرف من مدركات الحس بمس ان اللذة العقلية اكمل من اللذة
 الحسية فان ايضا انا عند الاكل بمرور
 انا النفس ان الجور العاقل لو ادرك الاشياء كان ملتذ به قوتهم
 للادراك الاشياء على ما هي عليه ملام له وكما ان اللذة هي ادراك الكمال
 قلنا افعال من المباح لا تتعلم بالصاير والفسر فاما عند كل
 والشرب والوقوع حالة مخصوصة هي اللذة وتكون من صور النفسانية
 من الغضب والحم والحزن وتعلم ايضا ان القوة الذاتية واللاهية
 فلو ادركت من البطون والمشروب والمنكوح كيفية ملائمة لكننا لا نرى
 ان تلك الحالة مخصوصة هي نفس الادراك او غيبي ولا يظلم ذلك الا بربان

منها
 الذائقه

ثم ان منها ما يدل على ان اللذة لا يجوز ان يكون نفس الادراك فان النفس
 قد يكون عالمه قبل الموت هذه المعلومات ولا يلد بها فان كانت
 بمنزلة استغراق النفس في تدبير البدن عن حصول اللذة فيقول لما كان الادراك
 نفس اللذة فلو حصل الادراك فكان متناهي مانع عن حصول اللذة
 لزم ان يكون لها نوعا عن حصول الشئ بعد حصوله وان في مبتم ان اللذة
 مغايرة للادراك فلا يلزم حصول الادراك للنفس اللذة لجواز ان لا يكون
 النفس مستعدة للذة او ان كان قابلا للادراك والجواب
 عن الاول اننا لما استعرضنا احوالنا وجدنا عند ادراك كل طالع ملام ونيل
 حالة مخصوصة معتبر عنها بالذات ونحن تعلم بالضرورة ان كلما حصل لنا
 ادراك الملام ونيل حصل لنا اللذة سواء كانت نفس ذلك الادراك
 ونيل او حاله الاخرى لازمة لهما وهذا كاف عن ابحاث الحكام المخصوصة للحقل
 فلا نضر المناشئة في العبادات وعن الثاني ان النفس ادراك المعقولات
 وثالثها من حيث هي كمالها وجب التعداد بها واستعدادها للتعداد
 بسبب تعدد قيد من هذه القيود واعلم ان هذه
 الشواغل التي كانت معاديات اللذة العقلية راداسات الام
 العقلية وذلك ان النفس بسبب تعلقها بالبدن واستعدادها بالمحسوسات
 اذا تعلقنت فيها ميات ردة متنافية لكمالها فادامت متعلقة بالبدن
 كان عنها شغل اذا فارقت البدن فرقت اليها ومالها متنافية لكمالها
 كحصول الام اذا لام لس الادراك المتناهي للكمال ونيل وكما ان الذات
 العقلية اقوى من الذات الحسية كانت الام العقلية اشرف من الام
 الحسية لعدم استعدادها بها لو كانت مستعدة
 للكمالات فاضت عليها ومن الظاهر ان الادراك استعدادا للام
 لوجود الشرايط وعدم الموانع واللام سلب لا اضافة ولو تركت
 هذه المقومة لم يحج الى هذه العناية وكان التسليم اكد فقال فوات
 كمال النفس اما الاخر عدل في اول امر وجودي وانما حصل بالعدس لبعضها

فما في الحق العبد العبد
لا سامي ولا سطع والكانت
كاملة فيها فيم في الدات

فتاویٰ

مستأنف الى ما لا يمكن محصله وان كان من اقصه في القوة العقلية فقد التفتت بولس فقال
 بالافاضات اخلاقا وملكيات ردية واسخية او غير راسخه فتعذب بها الى ان عذابها
 ينقطع لان ملك الملكات كما يسر غواش غرسه زال بسدول بالدرج بدون
 الحجة الباقية فقرر الامام عند الحجة بان النفس كوصف عليها الشايع فاما ان يتعلق
 اخو كما فارقته بدنها او سبق حاله في التعلق فاما ان يتعلق بدنه اخو الاول بلزومه
 محال لان احدهما انه هما قد بدن محال كحدث بدل اخو اكثر من نفس واحدة
 والقسم الثاني باطل لانها كونه معطلة ولا معطلة الطبيعة وهذا القدر
 فيه زيادة ونقصان اما الزيادة فهي فرض خلق النفس على التعلق بالبدن
 فلا اثر منها في الكتاب ولا حاجة اليه لان اثبات الساسخ جيب على اعتناء
 المعطلة كما مر واما النقصان فلان قوله ولا ان يكون عود في نفس مفارقة
 صحيح بدنا واحدا متصلا او يتدافع عنه بعدم ان يكون كما مر
 الاقسام المفروضة في الابدان وبرز هذا القدر منه انما فلهذا زاد الشايع
 في تقرير الحجة اما بدل ما ان استحالة القسم الثاني وهو ان يكون اتصال النفس
 البدن الثاني صليفا واول الظهور ما ذكر في الاقسام من الصفح من التبين
 انه يلزم منه تعلق نفس واحدة بدنه وبعده وقوله ويعود المحالات المذكورة
 اسان الى ما يلزم اجتماع النفوس على بدن واحد في اقسامه الثلاثة لكن
 يرد عليه وجه اخر من اقسامه على قوله وعلى التقدير الثاني كونه النفس مجتمع على
 بدن واحد لما عرفت فان اجتماع النفوس على بدن واحد وان لم يلزم
 اتصالها به لم يتم اكلها لانه لم تعرضها متصلة وان استلزمه فالترديد الى التباين
 في الاستحقاق والا خلافا لم الى اتصالها وتداخلها منقطع غاية منقطع
 وثانها على قول او محدد للعقل النفس نفوس اخو ملزم منه محال فان عدم الاولوية
 ممنوع لجواز ان لا يستعد الا بدان الا البعض النفوس واللام يجوز ان يتعلق نفس بدنه اصلا
 لعدم الاولوية وثانها على قوله واما ان اتصلت النفس المتأخرة بعد المفارقة
 فانه زيادة لا حاجة اليها كما في تقرير الامام والبقية المطبق على المتن كما لا انطباق
 ان يقال لو تعلق النفس بالبدن على سبيل الساسخ فاما ان يجوز ان يستحق

القدر

نفس متعذرة بغيرنا وهذا اول كوزيل سحر كل نفس بدنا على حدة فان السحر كل
 نفس بغيرنا يلزم ان يكون باز كل بدن كونه بدن آخر وان يكون عدد ال
 الكايبه بعد النفوس المتعارفة وليس كذلك لانه ربما يكون المفقود الوفير في يوم واحد
 يعمل او يبار او غير ذلك وعلم بالضرورة انه لم يحدث من الا بدان الوفير في نفس
 وان جاز ان سحر نفوس بغيرنا وهذا فاما ان يتصل بين فليزمن ان يكون البدن
 واحدا نفوس وموجة او سدا فليس كذلك فلا سحر فلا سحر وقد فرغنا من هذا
 خلف واعلم ان كل غير مؤثر لما كان ادراك الكمال هو جيبا
 للجبته والجبته اذا افترط يكون عشقا من العشوق الاول لانه كلما كان
 اكثر وادراك اقوى يكون حبه اكثر لكن كماله في الا حراط فليكون حبه له في
 الا حراط وهو العشوق ولا شوق له الى الشوق لا يحصل الا عند الوصول
 من وجه والغيب من وجه فان من الشاق الى معشوقه فلا بد ان يكون المعشوق
 حاضرا في خياله غائبا عن حبه في حبه حاضرا في خياله واصل من
 حبه انه غائب عن حبه طالب له والاول حال منزه عن الغفلة والطلبه
 في حبه غائبا فاستحال الشوق عليه وكما انه تم مبهج بذاته وكل من
 عرفه لا بد ان يكون مبهجا به ملتذا بعرفانه وكلما كان ادراكه اتم كان
 التذانه به اشد فلهذا تفاوت انتهجات الملايكه ولذا هم بحسب تفاوت
 مراتبهم في العلم به تعالى وكذلك القوارض النفوس البشرية واعلم ان
 انكم قلتم ان ادراك الكمال هو حبه مع كمال موجب حبه فحبه الشئ مع كمال
 نفس ادراكه او غير ذلك فان كان نفس ادراكه واستدلتم على حبه الكمال بداركه
 فهو استدلال بالشئ على نفسه وان كان غير ذلك ولا نسلك ان ادراك الاول الكمال
 مخالف ادراك غيره كمال اخر فلا يلزم من احاطه ادراك غيره لكاله حبه احاطه
 ادراك الاول لكاله حبه لعدم اشتراك المختلفات في الحكم فقولنا وان
 كان غير ذلك ادراك الاول لكاله مخالف ادراك غيره فيه ما سئل لان
 الثاني ما نشاء من المعلوم والحوادث ان حبه هو الادراك الا انه ادراك
 الكمال وحده مؤثرا ولا استدلال على حبه الكمال بانه مؤثر حتى يقال

بانه مذرك الكمال الكمال مؤثرا وادراك الكمال حبه مؤثر حبه
 فليكون ادراك الكمال هو حبه هذا ما يخص لنا شرح
 الشرح بالا فكار المتواليه واخاض غلبا من عالم القدس
 بالا فاصار المساله وانه اشرف الكتب الكتب والنفس
 ما سوجه اليه ركاب الطلب لا تعرف قدره الا
 من ابد من عند الله بغيره وقاد ونظر
 في العلوم نقاد ولا ينفع به الا ذو درجه
 بوجهه للمساخات وكل من سئل
 في المبادي من سئل في الغايات
 ما مضى الذي اوصى الشرح في
 كتابه فهو هذا الكتاب او حبه
 والنهر في اضعافه واذا عتد
 الى الجاهل من المتفلسفين
 اولي واجبه وفقه الله
 وجمع طالب الحكمة لادراك
 الحق ووفقا على مقاييس
 الصدق انه على كل شئ
 قدره ما لا جابه
 جدر

